المنح الإلهية
في
طمس الضلالة الوهابية

تأليف

الإمام العلامة مفتي الديار التونسية

أبي الفداء إسماعيل بن محمد التميمي

(ت ١٢٤٨ هـ)

تحقيق

أبي المكارم المطيري المالكي

دار الأصالة

للنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

دار الأصالة
للنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

المِنَحُ الإلهِيّة

في

طمسِ الضلالةِ الوهّابيّة

تأليف

الإمام العلّامة مُفتي الدِّيارِ التُّونسيّة

أبي الفِداء إسماعيل بن مُحمّد التّميميّ

(ت ١٢٤٨ هـ)

تحقيق

أبي المكارم المُطيريّ المالكيّ

دارُ الأصالة

للنّشر والتوزيع

بيروت - لُبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة

الحمد لله رب العالمين، ولا عدوان إلَّا على الظالمين، والصَّلاة والسَّلام على خيرة الله من الخلق أجمعين، سيدنا ومولانا محمد الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغُرِّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **أما بعد:**

فإنَّه قد يَسْتنكر من لا اطلاعَ له على واقع الأمة من إخراج مثل هذا الكتاب في مثل هذا الظَّرف الرَّاهن العصيب الذي تحتاج فيه الأمة الإسلامية إلى التكاتف والتآلف والتحالف لصدِّ الأخطار الدَّاهمة القادمة إليها من قِبَل أعدائها الذين يتربصون بها الدَّوائر، فيقول قائلهم: هلّا صرفتم هذا الجهد والمال فيما ينفع ويجمع، أفضل من نشر مثل هذه الكتب التي تُفرق وتُفتت وتقطع؟

فنقول: نعم صدقت فيما قلت لو كان الأمر مطابقًا لما ذكرت، لكنه ليس كذلك، وذلك لأنَّ هذا الكتاب يعتبر من الكتب العلاجية التي تحتاج إليه الأمة لكونه يمثل ترياقاً ناجعًا لمصيبة التَّكفير التي شاعت عند الوهابيين (السلفيين)، وأصبحت سِمَةً من سمات مذهبهم، وبنوا على هذه المنهجية أحكامًا، صيّرت الأمة إلى المهالك، وقد تفرَّعت عن هذه المنهجية مناهج، وعن هذه الأفكار أفكار، أضحينا بسببها أُلعوبة في أيدي الغَرْب.

فإذا عرفت ذلك استبان لك أهمية هذا السِّفر، واتضح لك الهدف الأسمى

منه، لا سيما وأنَّ النُّصح ورفع الضَّرر النَّاتج عن التصورات المخطئة والخاطئة المهلكة مسئولية جميع المسلمين.

قال العلامة الشيخ محمد بن الحسن الخديم الشنقيطي في منظومته: نصيحة الأمة الإسلامية بالحذر من الفرقة الوهابية: (٢٥٠ ـ ٢٥١):

وانتشرت في ذي البلاد السائبه ... دعوتهم بل في البلاد قاطبه
دعوا للاجتهاد ذا البلاده ... وطعنوا في الفقهاء القاده
وفي طريق السادة الصُّوفيه ... وفرقة السُّنَّة والاشعريه
فنقضوا الدِّين الحنيف عروه ... عروة إذ قاموا بنشر الدعوه
وأتلفوا هَديَ الطريق المثلى ... ولم يؤدوا قيمة أو مُثُلا
كل هو القيِّم وابن القيمِ ... بالسَّعي في إدحاض دين قيمِ
كأنَّه نذر هدمَ قصرهِ ... فهو يَجِدُّ في الوفا بنذرهِ
فكفَّروا من ليس ذا انتسابِ ... إلى ابن تيميةَ والوهَّابي

ناهيك أنَّ هذا الكتاب يعدُّ أفضل ما ألف في بابه، فهو ثري في مادته، غزير في مباحثه، تناول مؤلفه المسائل تناول المجتهد النَّاقد الأصيل المتأصِّل في علم الأصول والمقاصد والقواعد، فمؤلفه حقيق بهذه الإمامة والزَّعامة فقد كان رئيس المفتيين في بلاد التونسيين، أيام ازدهار العلم لا نفوقه.

وكتبه

أبي المكارم المُطَيْرِيّ المالكي

ترجمة المصنف(*)

❊ اسمه ونسبه:

هو الإمام المتبحر في العلوم، الذي بلغ درجة الاجتهاد المذهبي: إسماعيل ابن محمد التميمي، التونسي، المالكي، المكنى بأبي الفداء.

❊ مولده ونشأته:

ولد سنة: ١١٦٤هـ بمنزل تميم، وبيته من أشرافها، وأصل سلفه من هنشير الصقالبة.

حفظ القرآن، وأخذ عن الشيخ الولي العارف بالله أبي العباس أحمد بن سليمان، فأمره شيخه بالهجرة إلى تونس، فسكن بالمدرسة الحسينية الصغيرة، وانقطع إلى العلم، وأشرقت فيه أنوار شيخه الأول، فحصَّل العلوم في أسرع وقت، حتى كان بعض الفضلاء يقول: إنَّ علم هذا الشيخ أشبه بالعلم الوهبي.

(*) مصادر الترجمة:

١ ـ إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: ١١/٨ ـ١٤.

٢ ـ برنامج المكتبة الصادقية: ٣٦٤/٤ ـ ٣٦٥.

٣ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ٣٦٢/٢ ـ ٣٦٣، رقم: ١٤٨٨.

٤ ـ اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة: ٨٤ ـ ٨٥ رقم: ١٥٠.

٥ ـ تراجم المؤلفين التونسيين: ١٨٥/١ ـ ١٨٧، رقم: ٨٧، وفي هذا الكتاب تحامل المؤلف المدعو محمد محفوظ على كتاب المنح الإلَهية وظهر من تحامله أنه لم يقرأ الكتاب، أو أن اللَّوثة الوهابية مسيطرة على كيانه، وساترة لعقله وجَنَانِه، لدرجة أنه لا يدري ما يخرج من رأسه.

* شيوخه:

أخذ عن عالم العصر أبي الفلاح صالح الكوَّاش ولازمه، وعن الشيخ الغنجاتي، والشيخ محمد الشَّحمي، والشيخ أبي حفص عمر المحجوب، وغيرهم.

* تلامذته:

أخذ عنه الشيخ الإمام إبراهيم الرياحي، ومحمد البحري بن عبد الستار، وصالح الغنُّوشي السوسي، وشيخ الإسلام محمد بن أحمد بن الخوجه، وأحمد ابن أبي الضياف وآخرون.

* وظائفه:

درَّس بالجامع الأعظم الزيتونة، واحترف صناعة التوثيق، وأصبح إمامًا فيها، وكان الوزير الكاتب حمودة بن عبد العزيز يأتي إلى المحل الذي يباشر فيه التوثيق ولوعًا بمحاضراته.

وتقلب بين خطتي القضاء والفتوى، فتقلد خطة القضاء في صفر من عام: (١٢٢١هـ) على عهد حمودة باشا، ثم قدمه محمود باشا لخطة الفتوى في ٢ ربيع الثاني: (١٢٣٠هـ)، ثم تولى مشيخة المدرسة الأندلسية المسماة بـ: سيدي العجم سنة: (١٢٣٨هـ).

ولما توفي الشيخ أبو عبد الله محمد بن الشيخ قاسم المحجوب في شعبان من سنة: (١٢٤٣هـ) صار رئيس الفتوى عوضه.

* محنته:

امتحن الإمام يوم الأحد الحادي عشر من ذي القعدة سنة (١٢٣٥هـ) بالعزل والنفي إلى بلد ماطر، وسجن بعض أتباعه لنبأ فاسق.

وبعد أربعة وثلاثين يومًا تسرَّح من النّفي عندما ظهر كذب ذلك الفاسق وبانت فريتُهُ، فمكث بداره، فهرعت إليه الشيوخ، وطلبوا أن يقرأهم شرح العضد على مختصر ابن الحاجب الأصلي، فأقرأهم بداره، وانجذبت القلوب لمغناطيس علومه، واقتطفوا من رياض منطوقه ومفهومه، وقابله العام والخاص بإجلال وتعظيم.

*** أوصافه وعلومه:**

كان رحمه الله مهيبًا، حسن الأخلاق، عزيز النَّفس، عالي الهمة، حسن المحاضرة، من أفاضل علماء هذه الأمة المحمدية، آية الله في الحفظ والثبات، آخذًا مأخذ المجتهدين في تعليل المسائل الفقهية بمدارك أصولها الشرعية، ويصرِّح بأنه من أهل الترجيح، ولم ينكره أحد عليه، بل يعتمدون ترجيحه عند تسليم الدَّليل، ويستفتى من حاضرة العلم فاس، ومن قسنطينة، والجزائر، وطرابلس، ويجيب بالكتابة.

وكان يعارض شيخ الفقه، وكبير أهل الشورى أبا عبد الله محمد المحجوب فقال له يومًا في المجلس وقد اختلفا في تشهير قول، فقال له الشيخ المحجوب: أنا أفتي في دين الله ستين سنة، وأعرف المسألة من حين روايتها عن مالك، وكل من تكلم فيها.

فقال له: لا غرابة في اتصافك بذلك، فإنك حافظ المذهب، لكني أعلم اعتماد كل متكلم في المسألة على أي دليل.

وكان الشيخ المحجوب يرجع له.

وكان رحمه الله متبحرًا في العلوم العقلية والنقلية، لا يخلو مجلسه عن فائدة علمية، وإذا سئل عن شيء انهلَّ ودق علمه بالجواب ودليله، حتى يخيل

للسامع أنه مستعد للجواب عنها، وسبحان الذي خصَّ من شاء بما شاء.

وله باع طويل في فن التاريخ: إذا تكلم في دولة ترى كأنه من رجالها، وله محبة واعتقاد في الصالحين، وميل إلى أخلاق الزهد، والملوك يعظمونه.

❊ مؤلفاته:

١) المنح الإلّهية في طمس الضلالة الوهابية، وهو كتابنا هذا.

٢) تقييد فيمن تولى الإمامة والخطابة بجامع الزيتونة من عهد الإمام ابن عرفة إلى عصره على ترتيب الوجود مع بيان تاريخ وفاة من علم وفاته، أورده ابن أبي الضياف في تاريخه إتحاف أهل الزمان: ٦١/٧ ـ ٦٧.

٣) رسالة في الخلو ووجهه عند المصريين والمغاربة، ولم يتمها طبعت ضمن مجموع في مسائل الإنزالات والخلوات بعناية الحكومة التونسية وعلى نفقتها الخصوصية بالمطبعة الرسمية سنة: ١٣١٦هـ.

٤) فتاوى.

❊ وفاته:

توفي رحمه الله تعالى بعد حياة حافلة في الخامس عشر من جمادى الأولى سنة: (١٢٤٨هـ) ثمان وأربعين ومائتين وألف، وله من العمر أربع وثمانون سنة.

وقد رثاه تلميذه العلامة العارف بالله الشيخ إبراهيم الرياحي بقصيدة عصماء[١] قال فيها:

هـل الحـي إلّا هالـك وابـن هالـك وعِـــزُّ البقـــا لله غيـــرَ مشـــارَكِ

---

(١) ذكرها في ديوانه: ٧٣ ـ ٧٤. رقم القصيدة: ٥٨.

ولـو أنـه يبقـى علـى الـدَّهر ماجـد ... لكـان لنحريـر عزيـز المـدارك

كهـذا الـذي أمسـى الثَّرى متوسّـدًا ... ونجـم الثريّـا منـه تحـت أرائـك

لقـد كـان سيفًا في الشريعة صارمًا ... ونـورَ ظـلامٍ فـي الجهالـة حالـك

إذا نشـر التحقيـق فـي روض درسـه ... فيا لك من نشر من المسك صائك

ومهما دعا في موقف الفهم باركًا ... علـى غيـره جـاءت لـه غيـر بـارك

قضـاياه فـي جيـد القضـاء قلائـد ... فتـاواه تيجـان لمـذهب مالـك

إذا قـال إسـماعيل فالكـل منصـت ... لأَجْـزَلِ معنَـى مـن صـياغة سـابك

مشى ذكره في العالمين كما مشت ... ذكـاءُ ولكـن ذكـرُه غيـرُ دَالِـكِ

إلى رحمـة المـولى مضى وهو آملٌ ... لمقعـد صـدق عنـد أكـرم مالـك

ولمـا مضـى أبكـى القلـوب توجعًـا ... وإن كان ذا وَجْهٍ من البِشْر ضاحك

وعـمَّ الأسـى حتـى لسـاعة دفنـهِ ... بكى المُزْنُ وَبْلاً بالدموع السَّوابك

لـذاك تـأَتَّى أن يقـول مـؤرخ ... لعين السما جريٌ على قبر مالك

** ** **

إطلالة خاطفة على الكتاب

في ظل التَّدهور الكبير المطرد الذي أصاب الدولة الإسلامية الممثلة في دولة الخلافة العثمانية خلال القرون الأخيرة من خلافتها، شاهد المسلمون بُومة غريبة قاتمة اللون تحلق في سمائهم لم يروها من قبل سوى مرة واحدة في عصر الخوارج، فأصابهم الخوف والهلع من هول ما شاهدوه، لأنهم شعروا بالشَّر المستطير المخبوء تحت أجنحة هاته البومة التي حطَّت واستقرت في بلاد نجد، فأدرك الناس الشبه الجامع بين البومتين، فَدَقَّ ناقوس الخطر عندهم، وتبينوا أن المصاب جَلَل، حينما استدعت الذاكرة الإسلامية ما جنته يد فرقة الخوارج إبَّان ظهورها بتبنيها مشروع التكفير وهو يعد البوابة الأولى الواسعة المسوغة لإراقة الدِّماء واستحلال الأعراض، لذا فلا بد وأن تحمل هذه البومة نفس الصّفات الوراثية للبومة الأولى، وبالفعل صحّت الفراسة، وحملت هذه الفرقة نفس السّمات التي كانت عند الخوارج بيد أنها ظهرت بستار مغاير كي ينطلي أمرهم على العوام، وكان عنوان هذا الستار مثيرًا برّاقاً وملهبًا للمشاعر، شعاره تنقية العقيدة مما علق بها من أدران الشرك والتحذير من أنواعه، والرجوع بالأمة إلى منهج السَّلف الصالح.

هذه الدعاوى العريضة هي التي جاءت بها فرقة الوهابية ـ البومة الثانية ـ التي تأسست على يد المدعو: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التَّميمي النجدي المتوفي في (١٢٠٦هـ) وانتشرت بتحالفات سياسية مع أمير الدرعية، وقد اتخذت من تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

١) توحيد الربوبية.

٢) توحيد الألوهية.

٣) توحيد الأسماء والصفات.

ذريعة إلى تكفير المسلمين واستباحة دمائهم، فزعموا أن إقرار المسلم بتوحيد الربوبية فقط لا يعفيه من الشرك والكفر، يقول محمد بن الوهاب في قواعده الأربع (٤٢): «الكفار الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرّون بأن الله تعالى الخالق الرّزاق المدبر، وأن ذلك لم يدخلهم في الإسلام».

ويقول في نفس الكتاب أيضًا (٤٧): «إنَّ مشركي زماننا أغلظ شركًا من الأولين، لأنَّ الأولين يشركون في الرَّخاء ويخلصون في الشدة، ومشركوا زماننا شركهم دائم».

ثم فرَّعت الوهابية على هذه القاعدة المخترعة عناوين عديدة من أهمها: قضية التوسل بالأنبياء والصالحين والأولياء، والنذر لهم، وزيارتهم، وما شاكلها من المسائل الفقهية التي أضحت أكبر نواقض الإسلام عندهم، فكل من تلبَّس بشيء من هذه العناوين دخل في دائرة الشرك والمشركين التي لا ينفع معها إيمان ولو كان كإيمان سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ وعن الصحابة أجمعين.

وبما أنَّ الوهابية لقيطة على السَّاحة الإسلامية، وليس لها شبيه خلا فرقة الخوارج المارقة راحت تبحث عن مذهب من المذاهب المعروفة كي يكون لها سربالاً تتسربل به، فوجدت ضالتها في المذهب الحنبلي واختزلت المذهب الحنبلي في أحد الزاعمين النسبة إليه وهو أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرَّاني الذي كانت آراؤه وأطروحاته يتحرى فيها مخالفة هدي الأمة، وأمست العامل الرئيس لتفرقة الأمة الإسلامية وتشتيت كلمتها، لأنه اتخذ منهجًا فريدًا

من نوعه بناه على تصيُّد المسائل الشاذة المستنكرة ومن ثَمَّ تبنيها، والدفاع عنها، وبرع في صناعة الشُّبه كدليل وتزيينها في أعين المخدوعين من العلماء الذين لم يبلغوا مرحلة النضج، أما العلماء الغيورون فلم يتركوا هذه الأفكار أن تتوغل في أسماع العامة دون التصدي لها، فقاموا على ابن تيمية وأتباعه، وبينوا الحق الذي لا مرية فيه حتى تم وأد هذه الشبهات في مهدها، بيد أن الجرثومة ظلَّت موجودة في أنفس مريضة حملتها وكانت أمينة في حملها إلى أن أوصلتها إلى فرقة الوهابية التي هيأت المناخ المناسب لهذه الجرثومة فكاثرتها ونشرتها بوسيلتين:

* **الأولى**: إعمال السَّيف في رقاب المعاندين المناهضين لفكرهم..

* **الثانية**: حثو الأموال الطائلة أمام أعين ضعفاء النفوس وبذلها من أجل استمالتهم.

ثم لبسوا بتلبيسين:

* **الأول**: ادعاء السَّلفية؛ لأن الوهابية لابد لها أن تستند إلى مرجعية حتى تقنع العامة بوجود سلف لها في فكرها كي تستطيع الاستمرار.

* **الثاني**: العودة بالناس إلى الكتاب والسنة المهجورين بحسب زعمهم الزائف لكن الحقيقة المرة أن العودة كانت إلى أقوال ابن تيمية المحرضة على التطرف ووصم المخالف بالتكفير.

بهذه المفاهيم انطلقت الوهابية نحو القرى المحيطة بالدرعية، وغدت تجهز على كل من يناهض فكرهم، أو يعترض سبيلهم، متخذين من ميزان التثليث في التوحيد متكأ يستندون إليه، وهذا ما نجده في تواريخ نجد المصنفة من قبل الموافقين للدعوة الوهابية حيث ينعتون حروبهم بالغزوات، وسيطرتهم

بالفتوحات، وسلبهم ونهبهم بالغنائم، يقول حسين بن غنام في تاريخ نجد (٨٩ ـ ٩٠): «وبقى الشيخ ـ يعني محمد بن عبد الوهاب ـ بيده الحلّ والعقد، والأخذ والإعطاء، والتقديم والتأخير، ولا يركب جيش ولا يصدر رأي... إلّا عن قوله ورأيه، فلما فتح الله الرياض... واتسعت ناحية الإسلام، وأمنت السبل، وانقاد كل صعب من باد وحاضر...».

ثم يقول عثمان بن بشر النجدي الحنبلي في كتابه عنوان المجد في تاريخ نجد (١/٩٥ ـ ٩٦) في الحروب التي خاضتها الوهابية ضد مخالفيهم ناقلاً ما جرى في السنة التاسعة والتسعين بعد المائة والألف من سبي قافلة حافلة لأهل الخرج ـ وهي منطقة متاخمة لنجد ـ ما نصه: «فحمل عليها المسلمون، وأخذوا جميع ما معهم من الأموال والقماش والمتاع والإبل..»، وقال ابن بشر أيضًا في عنوان المجد (١/١٦٢): «ثم انهزم بوخالد وأتباعهم، فكرَّ المسلمون في ساقتهم، يقتلون ويغنمون، وحاز سعود من الإبل، والغنم، والأمتعة، والأثاث، ما لا يُعدُّ ولا يحصى، وقتل عليهم قتلى كثيرة، وأخذ خمس الغنيمة، وقسم باقيها في المسلمين، للراجل سهم، وللفارس سهمان» والأمثلة كثيرة مذكورة في هذين الكتابين وغيرهما من كتب المؤرخين الموافقين للدعوة الوهابية.

أما إن جلت بناظريك في كتب التاريخ المناهضة للوهابية فإنك ستجد فيها فضائع من القتل الوحشي بسبب المخالفة للرأي لا تبتعد ضراوتها كثيرًا عما ذكره الموافقون فانظر على سبيل المثال كتب العلامة الشيخ أحمد زيني دحلان مفتي مكة المشرفة القريب العهد من حقبة الوهابية ككتابه خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام، وكتابه الدُّرر السَّنية في الرد على الوهابية، وكتابه فتنة الوهابية، سترى فيها ما يذهلك من أمثال هذه الحوادث الأليمة.

هذا وبعد أن استقر الأمر للوهابية، وتمت السيطرة منهم على نجد وغيرها

من المواقع في جزيرة العرب غدت القيادة السياسية تبعث للأمصار الإسلامية رسائل وكتب تدعو فيها الحكام والشعوب إلى الاستجابة إلى عقيدتهم، ونبذ مظاهر الشرك، والابتعاد عن نواقض الإسلام وفق المفهوم الوهابي المُؤسِّس على عقيدة التثليث، فانهالت الردود من العلماء الغيورين على هذه الرسائل فمن أوائل هذه المؤلفات رسالة شقيق محمد بن عبدالوهاب وهو الشيخ سليمان بن عبد الوهاب المسماة: «**بالصواعق الإلَهية في الرد على الوهابية**» كما قام عالم الأحساء الشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن بن عفالق بالرد على ابن عبد الوهاب برسالة سماها «**تهكم المقلدين بمن ادعى تجديد الدين**» وهي من الرسائل العلمية الحرية بالطبع لا سيما وأن ابن عفالق ممن عرف ابن عبد الوهاب عن كثب بسبب جلوس محمد بن عبد الوهاب عنده في الدرس فهو أعرف الناس بمقدرته العلمية، وقد كشف في هذه الرسالة عن هذا الجانب، وكذلك ألف العلامة ابن فيروز النجدي منظومة في الرد على هذه الفرقة طبعت في الهند طبعة قديمة، ومن المغرب ألف العلامة الطيب بن كيران ردًا على هذه الفرقة عندما وصلتهم الرسائل وكتابه مطبوع في مصر، وقد ألف أيضًا العلامة الشيخ أبو حفص عمر بن قاسم المحجوب التونسي رسالة في الرد على الوهابي طبعت في تونس ثم في بيروت، هذه الردود المذكورة وغيرها قد ألفت في عصر الفتنة، ومنها كتابنا هذا وهو من أحسنها.

أما الكتب التي تم تأليفها فيما بعد فهي كثيرة جدًّا، حصرها بعض الباحثين وهي منشورة، وكثير من هذه الردود مطبوع.

* سبب تأليف كتاب المنح الإلَهية:

ذكر مصنف الكتاب في ديباجة كتابه أن سبب تأليفه للمنح جاء تلبية لرغبة طلب حاكم بلاد إفريقية ـ تونس ـ حمودة باشا بعد أن وقعت في يده رسالة تداولها أهل

تونس، فطلب منه أن يؤلف كتابًا في الرد عليها يحافظ فيها على بيضة الدين، ويمنع الاغترار بها من ضعفة المسلمين، فكان هذا الرد الموسع تلبيه لرغبة ولي الأمر، وتأدية للواجب الذي يمليه عليه الشرع لصد الأفكار الهدامة.

* حقيقة الرسالة المردود عليها:

يظهر أن الرسالة المردود عليها من قبل الشيخ إسماعيل التميمي هي عبارة عن مختارات لنصوص كبيرة من رسالة كشف الشبهات التي ألفها محمد بن عبدالوهاب وهي رسالة مشهورة لدى الوهابية تعد بمثابة الإنجيل عند النصارى وربما كانت رسالة كشف الشبهات في صياغتها الأولى هي النص المردود عليه ثم تطورت فأصبحت الرسالة المعروفة التي يوزعها الوهابية على الناس، ويطبعون منها آلاف النسخ بل الملايين لتوزيعها في بلدان المسلمين من أجل شق الصف بينهم.

* أهمية الكتاب:

بعد أن علمنا أن المنح الإلَهية هو رد على رسالة كشف الشبهات عندها يظهر لنا جليًا أهمية هذا الكتاب، لأنه يرد على العمق الوهابي المتمثل في فكر مؤسسها لاسيما وأن الوهابية يرون أن رسالة كشف الشبهات تمثل الفيصل بين الكفر والإيمان، والميزان الدقيق بين التوحيد الخالص والشرك المنغمس فيه أكثر المسلمين بحسب زعمهم، فجاء هذا الكتاب مفندًا لهذه الخرافة، ومبددًا لهذه الفكرة، متعقبًا لها حرفًا حرفًا، هادمًا للوازمها، فأصبح الرد من أهم ما ألف في هذا الفن، وسيجد القارئ صدق ما قلناه أثناء المطالعة.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة مطالب وخاتمة.

ـ **المطلب الأول:** في تحقيق معنى العبادة لغة وشرعًا وفيه فصول.

ـ **المطلب الثاني:** في تحقيق أن استواء الفعلين في السبب الحامل لا يوجب استواءهما في الحكم وفيه فصول.

ـ **المطلب الثالث:** في الكلام على ما لم يتقدم عليه من ألفاظ الرسالة.

ثم الخاتمة في الحكم الشرعي اللاحق لهذه الطائفة، والقول في سجنهم وضربهم.

ولكي تطلع على شمولية الرد عليك أن تنظر في العناوين الجانبية التي وضعتها تسهيلاً للقارئ فإنك سوف تجد التنوع الكبير في الموضوعات المطروقة من قبل المصنف حيث إنه لم يترك للمخالف شاردة ولا واردة إلا ورد عليها وفندها بكلام على دقيق يدل على احتراف واقتدار في علمي الأصول والمقاصد.

*** نسبة الكتاب إلى مصنفه:**

لقد اشتهر كتاب المنح الإلَهية في تونس بين أوساط العلماء شهرة عريضة تغني عن الاستدلال له بأنه من تأليف العلامة الشيخ إسماعيل التميمي، فها هو ابن أبي الضياف وهو من أعاظم المؤرخين لعهد الأمان في تونس يقول في كتابه: «إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان» (٨٦/٣) مانصه:

«ولما شاعت هذه الرسالة ـ أي رسالة الوهابي ـ في القطر التونسي بعث بها الباي أبو محمد حمودة باشا إلى علماء عصره وطلب منهم أن يوضحوا للناس الحق، فكتب عليها العلامة المحقق، نسيج وحده، أبو الفداء إسماعيل التميمي كتابًا مطولاً بديعًا، يدل على يد طولى، وسعة اطلاع سماه: «المنح الإلَهية في طمس الضلالة الوهابية».

*** النسخ المعتمدة:**

ـ **النسخة الأولى:** وهي من مقتنيات دار الكتب الوطنية بتونس المحروسة، مقيدة تحت رقم: (٢٧٨٠) تقع في (٨٩ ورقة) مسطرتها (١٧) وخطها تونسي جيد، وهي وهي قليلة الأخطاء غير أنه لم يذكر ناسخها، ولعلها بخط مؤلفها حيث ذكر في ختامها ما نصه: «انتهى التأليف المبارك بحمد الله وحسن توفيقه في ٢٣ شوال المبارك سنة ١٢٣٥هـ».

ـ **النسخة الثانية:** وهي من المطبوعات التونسية القديمة، التي كثر فيها التحريف، لذلك اعتمدنا النسخة المخطوطة كأصل.

*** منهجيه التحقيق:**

١ ـ قمت بوضع ترجمة للمصنف، والتعريف بالكتاب.

٢ ـ حاولت جهدي أن أضبط النص ضبطًا دقيقًا ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

٣ ـ تخريج الآيات والأحاديث.

٤ ـ تداركت بعض القصور في تخريج الأحاديث التي يرتكز عليها الحوار.

٥ ـ خرَّجت كذلك غالب النصوص الواردة في الكتاب من مصادرها الأصلية.

٦ ـ فصلت نصوص رسالة كشف الشبهات عن أصل الكتاب رغم صعوبة الأمر.

٧ ـ قمت بوضع عناوين جانبية طلبًا للتسهيل على القارئ والباحث.

٨ ـ عملت فهارس للآيات والأحاديث والموضوعات.

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد المخطوطات العربية - الكويت

اسم المخطوط [illegible]

اسم المؤلف [illegible]

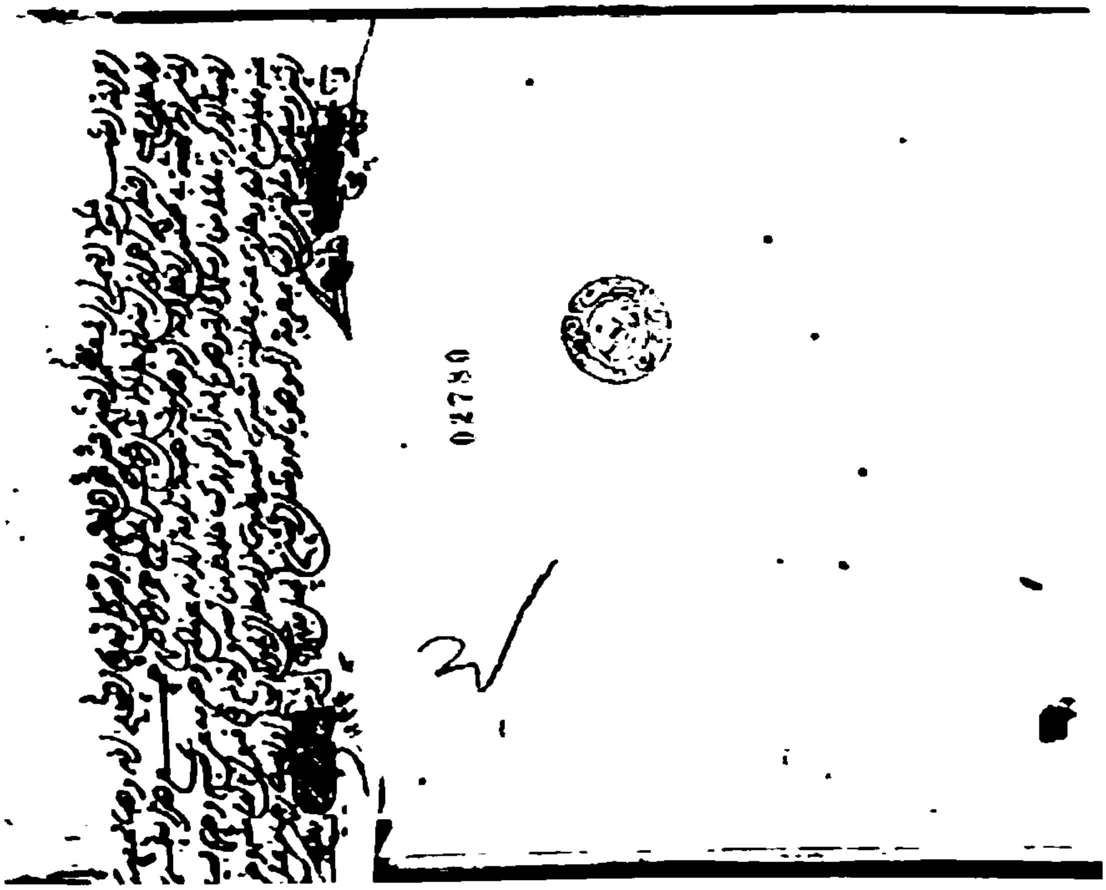
عدد الأوراق [illegible] المقاس ٢٤ / ١٧

مصدر المصور [illegible]

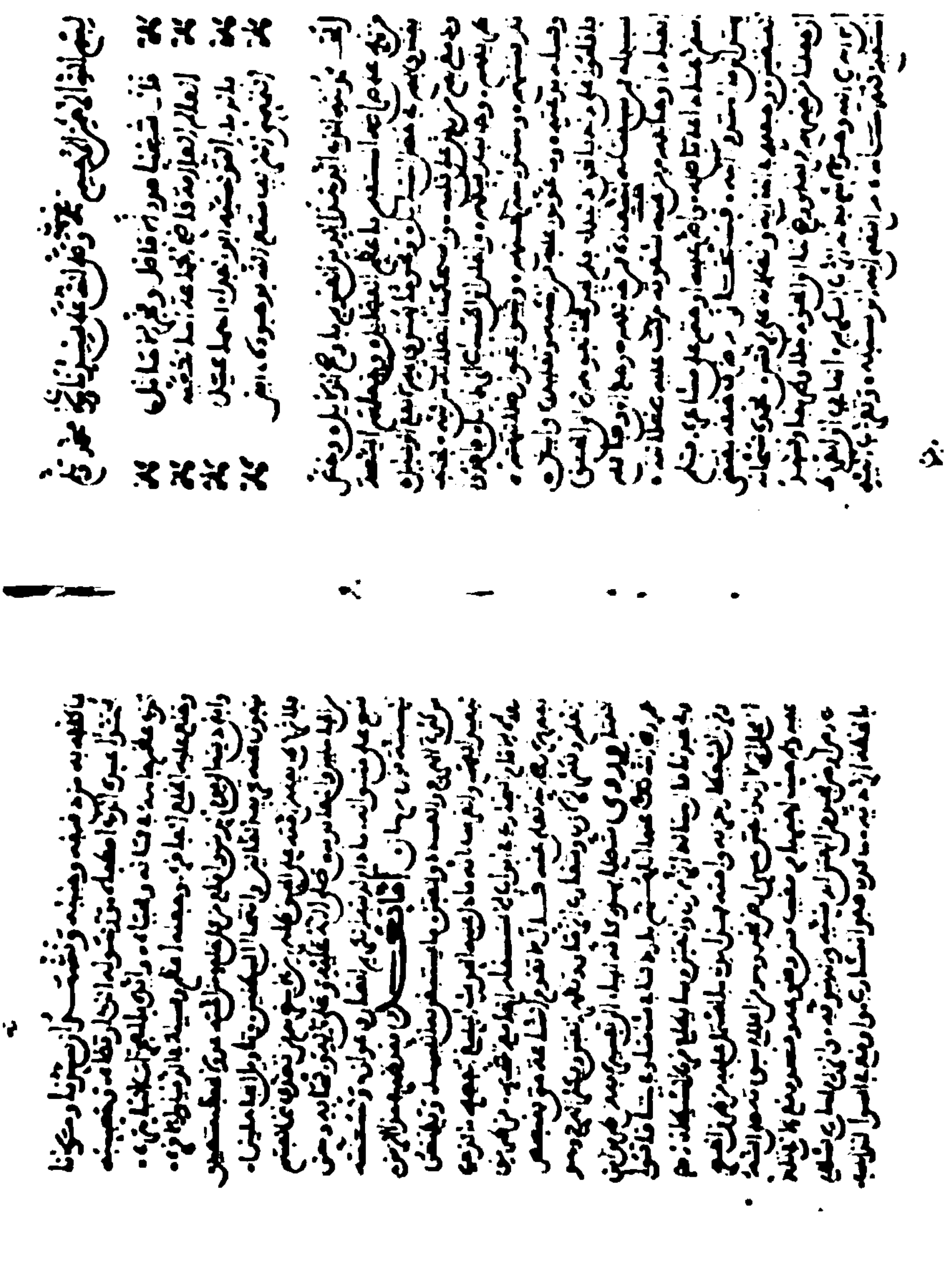
الرقم في مصدر المصور 2480

تاريخ المصور 23/8/52

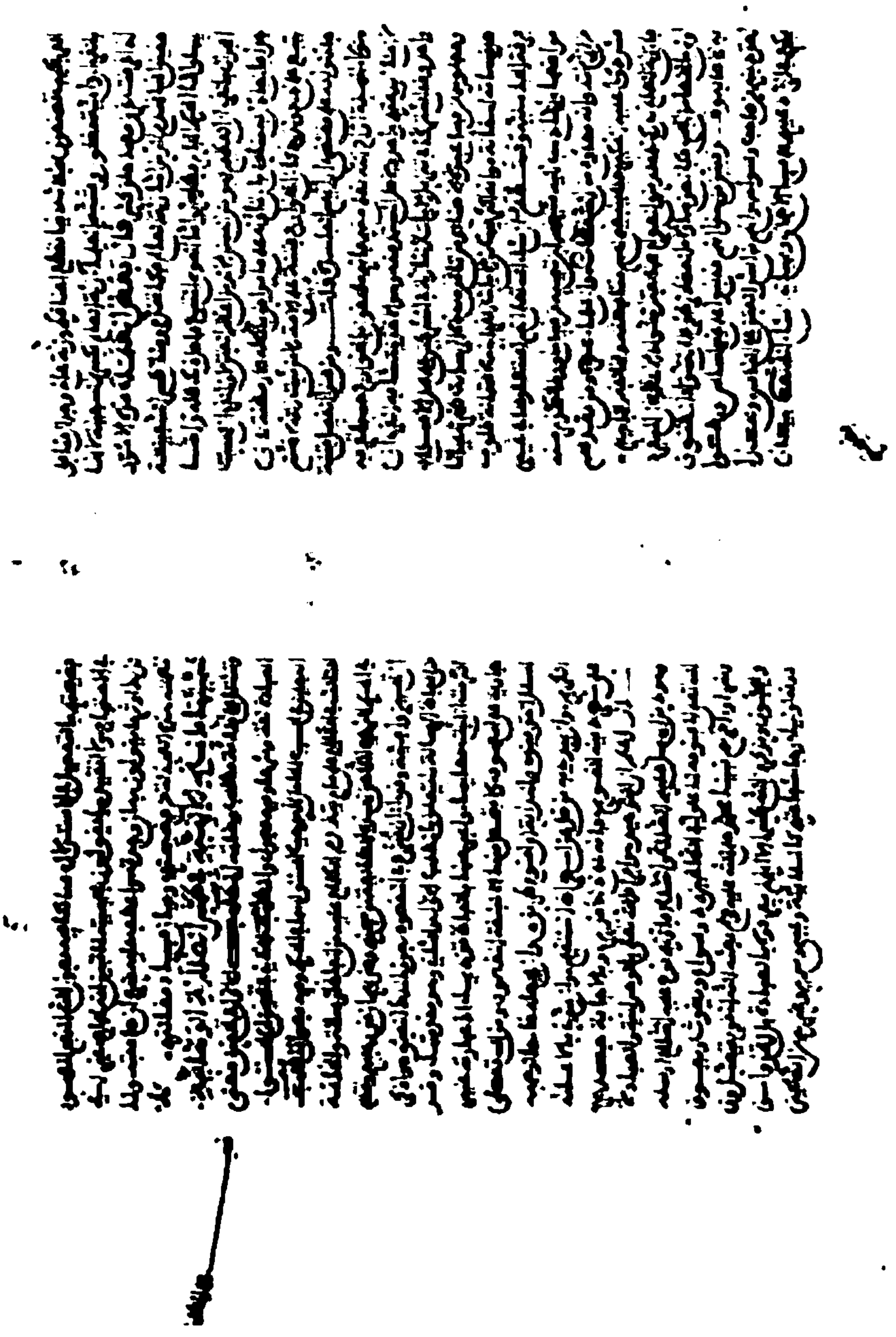
ملاحظات



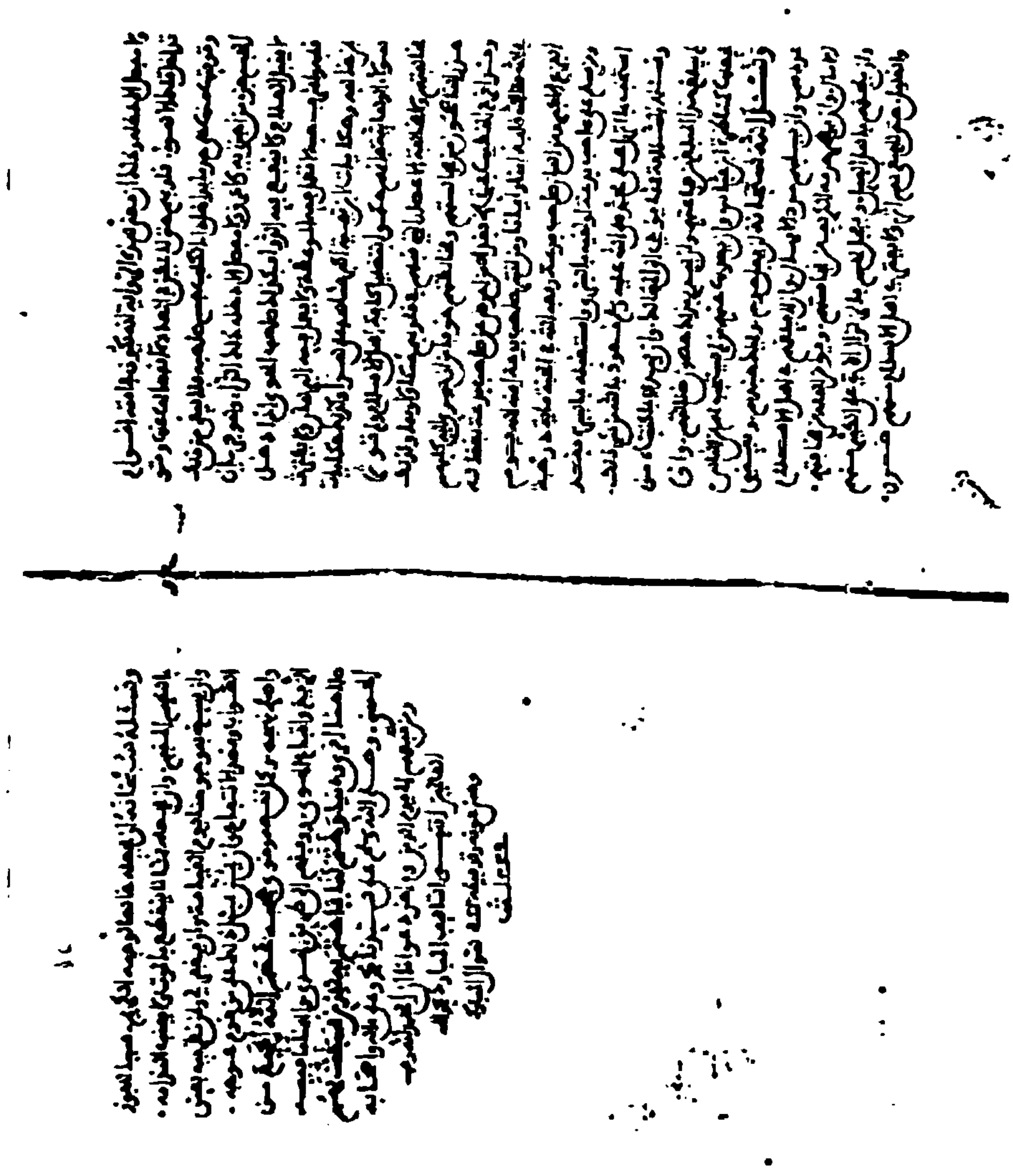
ورقة غلاف المخطوط



الورقة الأولى من المخطوط



الورقة الثانية من المخطوط



الورقة الأخيرة من المخطوط

المِنَحُ الإلهيّة

في

طَمْسِ الضّلالةِ الوهّابيّة

تأليف

الإمام العلّامة مُفْتي الدّيارِ التُّونسيّة

أبي الفِداء إسماعِيل بْن مُحمّد التّمِيمِيّ

(ت ١٢٤٨ هـ)

تحقيق

أبي المكارِم المُطَيْريّ المالِكيّ

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا

الحمد لله الذي أيد هذا الدِّين القويم، بأوضح الدلائل، وخصَّ من نهج على صراطه المستقيم بأعظم الفضائل، وجعلهم أئمة يقتدى بهم، في عضل المسائل، ونجومًا يهتدى بهم لأنفع الوسائل، ودمغ بهم من رِيْنَ على قلبه، واستحكمت الضلالة من لُبه، فخالف طريقهم، وجانب رفيقهم، وأخلد إلى اكتساب الرذائل، فأخمدوا نار فتنتهم، وهتكوا ستر نحلتهم، وبينوا عَوَار ضلالتهم، وفساد بدعتهم، وما عولوا عليه من الشُّبَه، وتقليد الأوائل، فأقاموا على ذلك بالحق دليلاً، فلم يجد مخالفوهم إلا إلى الحق سبيلا، فمن سبقت له السعادة ممن خالفهم، رجع إلى وفاقهم انقيادًا وحالفهم، ومن غلبت عليه شقوته، وكتب عليه ضلالته، استمر عنادًا على باطله وأصرَّ عليه أو ختم على مشاعره فلم يهتد إلى ما اهتدوا إليه.

فسبحان من صرف خلقه بمقتضى القبضتين، وجعلهم في الهداية والضلالة على فرقتين، نحمده سبحانه أن جعلنا من خيرهم فريقا، ووضح لنا إلى الحق دليلاً وطريقا.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الرَّب الكريم، الهادي إلى الصراط المستقيم، شهادة من ابتغى إليه الوسيلة، وتقرب إليه بما كلفه به من دقيقة وجليلة.

ونشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده الذي اصطفاه، ورسوله الذي

ارتضاه، وحبيبه الذي عظم جاهه في مماته ومحياه، وأيده بالمعجزات الباهرة، وخلع عليه الخلع الفاخرة، وجعله أعظم وسيلة في الدُّنيا والآخرة، وأبقى دينه إلى يوم الدين، وأقام من كل خَلَفٍ من أمته عدولا لحفظه منتصبين، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فلا تزال طائفة من أمته على الحق ظاهرين، لا يضرهم من تصدى لمخالفتهم من الجاهلين والمعاندين.

صلى الله عليه وعلى آله، وأصحابه ومن نسج على منواله ما دام لدينه الكريم أنصار وأعوان، ولسنته السَّنية نور وبرهان.

أما بعد:

فقد ظهر في هذا الزَّمن، من كثرة الهرج والفساد والفتن، ما يستيقن به اللبيب، ويظهر لبعيد الفهم والقريب، أنه ما دلَّ عليه الحديث البليغ الفصيح، الذي رواه الإمام البخاري في أبواب الاستسقاء من الجامع الصحيح[1]، من طريق أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «**لا تقوم السَّاعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزَّلازل، ويتقارب الزَّمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج**» وهو القتل.

وروى متصلاً بهذا ـ كأنَّه إيماء إلى تفسيره به ـ من طريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «**اللهم بارك لنا في شامنا وفي يَمَنِنَا. قالوا: وفي نجدنا، قال: هناك الزَّلازل والفتن، وبها يطلُعُ قَرْنُ الشَّيطان**»[2] أ.هـ.

وقرن الشيطان حزبه وأمته، فهذا يدل بما اشتمل عليه من طرق الحصر أن محل الزَّلازل والفتن هي أرض نجد، وهو من أعلام نبوءته ﷺ، حيث أخبر بأمر مغيَّب قبل وقوعه.

(١) باب: ما قيل في الزلازل والآيات: ١/٣٥٠. رقم: ٩٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاستسقاء ـ باب ما قيل في الزلازل والآيات: ٣٥١/١. رقم: ٩٩٠.

[بداية ظهور الفتن]

وقد وقع الآن في تلك الأرض أرض نجد من الفتن الدِّينية والدنيوية، وإلزام أهل الإسلام بالخطة الرَّدية، ما كدَّر صفو المشارب، وأوقع في أسوأ المذاهب، وأصل ذلك أنَّ رجلاً ممن ينتحل الطلب، يقال له محمد بن عبد الوهاب(١)، قد تلقف من كلمات أحمد بن تيمية(٢)، المخالف لما عليه سلف الأمة، وأعلام الأئمة، منع زيارة النبي عليه الصلاة والسَّلام، والتوسل به إلى الله تعالى في نيل المرام، والاستغاثة به في المعضلات، والالتجاء إليه في الملمات، فتمكنت تلك الضلالة من هذا الرجل، لخلو قلبه من كلام غيره، فتلقاها بالقبول، ولم يرده عنها ما بلغه(٣) من بعد عن الفحول، فشنع على أهل عصره ما هم عليه من مخالفة ذلك، وارتكابهم ما يؤدي إليها من المسالك، من شَدِّهم الرِّحال إلى زيارة الأولياء، والتوسل بهم وبالأنبياء، والاستغاثة بهم في

---

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، ولد سنة: ١١١٥هـ في العيينة وبها نشأ، ورحل مرتين إلى الحجاز، فمكث في المدينة المنورة مدة، وزار الشام، ودخل البصرة، وسكن حريملاء، وكان أبوه قاضيها بعد العيينة، وفي عام ١١٥٧هـ قصد الدرعية بنجد فتلقاه أميرها محمد بن سعود بالإكرام، وقبل دعوته وآزره وقاتل من خالفه، توفي بالدرعية عام: ١٢٠٦ وله مصنفات أكثرها رسائل منها: كتاب التوحيد، وكشف الشبهات، وأصول الدين وغير ذلك.
انظر: الإعلام للزركلي: ٢٥٧/٦.

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، تقي الدين، أبو العباس المشهور بابن تيمية، ولد بحرّان سنة إحدى وستين وستمائة، وتوفي محبوسًا في قلعة دمشق على مسألة الزيارة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة.
انظر: فوات الوفيات: ١٢٤/١ ـ ١٢٩، رقم: ٣٤، البداية والنهاية: ١٣٥/١٤. الدرر الكامنة: ١٥٤/١.

(٣) في الأصل: بلغت.

الشدائد، والتبرك بما لهم من الآثار والمشاهد، ونقم عليهم النذور إليهم، وبناء الرَّوضات والقباب عليهم.

ولما رأى ـ والله تعالى أعلم ـ شناعة ما ذهب إليه، وإطلاقات النُّصوص وعموماتها تنادي بالنَّكير عليه، حرر تلك المقالة، وخصّ الأموات بالحكم الذي اقتضته تلك الجهالة، واستثنى الأحياء لاعتقاده الفرق بينهم وبين الأموات، حسبما دل عليه لفظه فيما هو آت.

ثم إنَّ هذا الرَّجل لم يقتصر على هذا القدر، فسرَّح الفتيا باتصاف أهل زمنه بالشِّرك والكفر، وتأوَّل عليهم أنهم بتوسلهم واستغاثتهم عابدون لغير الله، فترامت بهذا الشَّقي ابن عبد الوهاب الأسفار، إلى أن طاب له بالدرعية من أرض نجد القرار، لكونه صادف بها أناساً في جاهلية جهلا، لا يكادون يفقهون قولا، فألقى إلى كبيرهم سعود[(١)] هذا المذهب التَّيمي[(٢)] بما أضاف إليه من هذا الهوس الوَّهابي، وَوَشَّحَهُ بآيات قرآنية، وأحاديث نبوية، اغترت بها عاميته، واعتقدها دليلاً لنزغته جاهليته، وزين له بذلك قتل المسلمين.

فتدين أولئك القوم بذلك الدِّين وقبلوه وأذاعوه، ودعوا إليه وأشاعوه، وحملوا عليه من قدروا عليه، وقاتلوا وقتلوا من لم يصغ إليه، إلى أن مات الشَّقيان وعقبا من يقوم مقامهما، ويخلفهما في بدعتهما، ولا زال الأمر في نمو وازدياد، لكون الدِّين فقد أولياءه، ورجع لغربته وعاد، إلى أن أفضى الأمر إلى

(١) هو سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود، يعرف بسعود الكبير، أمير الدرعية ولد عام: ١١٦٣هـ وقاد الحروب في جزيرة العرب بنفسه، وأخضع معظمها إلى ملكه، وفي أيامه حشدت الدولة العثمانية جيوشًا لمحاربته بقيادة محمد علي باشا سنة ١٢٢٦هـ لاستعادة الحجاز والمناطق الخاضعة للدولة العثمانية، توفى سنة: ١٢٢٩هـ.
انظر: البدر الطالع: ٢٦٦٢/١. والإعلام: ٩٠/٣.

(٢) أي منهج ابن تيمية الحراني الذي زرع الفتن في العالم الإسلامي.

سعود بن عبد العزيز بن سعود القائم المذكور، فَكَبُر الأمر في زمنه وتفاقم، واشتهر وتعاظم، فنصب حربًا لأهل الأرض عمومًا بصدِّهم عن المسجد الحرام، وزيارة النَّبي عليه الصَّلاة والسَّلام، ولأهل الحجاز خصوصًا بانطلاق يد العَيْث فيهم والعَسْف[١]، وإلزامهم خطة الخسف، واتباع هذا المذهب وحملهم عليه، واغتنام مال من لم يستجب إليه، واستحكمت هاته النِّحلة الرَّديه، في قلوب تلك الأمة الجاهلية، فاستلحموا بها استلحام ذوي اللحمة النِّسبية، واشتدت عصبتهم، وعظمت فئتهم، فطلبوا غايتها التي هي الملك والسلطان، واستحفظوا على بضاعة الوهابية التي هي مِلاَكُ ذلك الشَّأن، فأقاموا لها دعاة يَدْعون الناس إليها، ويستظهرون بالأدلة عليها، فوضعوا رسائل، تتضمن تقرير تلك المسائل، وتحصينها بما زعموا أنه من الدلائل.

فاتفق أن ظفرت يدا مولانا إمام المسلمين، ومتولي أمور المؤمنين، حامي بيضة الدين، تاج الملوك والسَّلاطين، المشمر عن ساعد الجد والاجتهاد، في القيام بمصالح البلاد والعباد، وسد الثغور الإسلامية، وإحياء السنن النَّبوية، والذَّب عن المسائل الشرعية، من شدت به السِّياسة نطاقها، ومدت عليه الرياسة رواقها، مولانا وسيدنا حَمُّودة باشا باي[٢] صاحب مملكة إفريقية حرسها الله تعالى ببقاء دولته الزَّكية، وأصلح الله تعالى أحواله، وبلغه من نصر دعوة الإسلام آماله، بواحدة من تلك الرِّسالات، مقررة للمذهب، ومتضمنة لرد ما يُردُ عليه من الشُّبهات، فوجه ـ أيده الله تعالى ـ بها إلينا، وأمر نصره الله أن يتكلم مع هؤلاء الناس، فيما أبدوه من الهذيان والوسواس، رجاء أن يهدي الله

(١) في م: السعف.

(٢) هو حمودة بن علي بن حسين بن علي، تركي الأصل، أمير تونس، ولد فيها عام ١١٧٣هـ، له وقائع وآثار عمرانية تدل على شجاعته، ورجاحة عقله، توفي في تونس سنة: ١٢٢٩هـ. انظر: الأعلام: ٢/٢٨٢.

تعالى بذلك طائفتهم، أو يفرق كلمتهم وجماعتهم ويحل عصبتهم، وخشية أن يسري ذلك لغيرهم، فيظن بهم خيراً، ويلحق بهم في غيهم، حرصاً منه أيده الله على حفظ الدِّين، وشفقة منه على ضعفاء المسلمين.

فامتثلنا لما أمر الله تعالى به من طاعته، وحرم من مخالفته، إذ قد أمر بما أمر الله تعالى ورسوله من حفظ الدين، ونصيحة المسلمين، وقد روي عنه ﷺ «إذا أحدث في أمتي البدع، وشتم أصحابي، فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعلية لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين»(١).

قال عبد الله بن الحسن(٢) قلت للوليد بن مسلم: ما إظهار العلم؟ فقال: إظهار السُّنة إظهار السُّنة(٣).

[بذل النصح واجب شرعًا]

فتأمل هذا الوعيد العظيم، من النَّبي عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فإنه موجب على العالم بذل وسعه في أداء هذا الفرض، وكفاية هذا الغرض، ويجب عليه إنفاق ما لديه من البضاعة، وإن كانت مزجاة كبضاعتنا، لأن التكليف(٤) بقدر الاستطاعة، فرأينا أن نتكلم معهم بقدر ما علمناه، ونرشدهم إلى الصواب، فإن قبلوه فذلك المراد، وإلا فقد أدينا ما فرضه الله علينا، ولا

(١) أخرجه الآجري في الشريعة: ٥/٢٥٦٢ ـ ٢٥٦٣. رقم: ٢٠٧٥.
وأخرجه نصر المقدسي في كتاب الحجة على تارك المحجة عزاه له السيوطي في مفتاح الجنة: ١٠٨. وابن عساكر في تاريخ دمشق.
وقد ساقه الذهبي في الميزان في ترجمة محمد بن عبد الحميد المفلوج وعدَّه من مناكيره.
(٢) في ط: الحسين. وعبد الله بن الحسن هو الساحلي.
(٣) وهو بقية حديث الآجري المتقدم.
(٤) في ط: التكاليف.

يضرنا ضلالهم إذا اهتدينا، إلى أن يأتي الله بأمر[١] من عنده، فيهلكهم بالزَّلازل التي وعدها[٢] رسوله ﷺ، على ما أشرنا إليه من التأويل، وسلكناه من التوجيه والتعليل.

[الوهابية لا تقبل إلا كلام ابن تيمية]

وقد أضاف هؤلاء القوم إلى بدعتهم بدعاً، ورضوا لأنفسهم شنعا، فالتزموا أن لا يقبلوا حديثًا إلّا من الكتب السِّتة، وإنْ صَحَّحه أو حَسَّنه غيرهم وأثبته، وأن لا يقبلوا كلام عالم إلا قول مقدمهم ابن تيمية ومن على شاكلته وقليل ما هم.

وقصدهم والله أعلم بذلك، حماية مذهبهم بسدِّ ما يطرقه من الرَّد من تلك المسالك، فما تُفَوَّق نحوه من سهام إلا ردوه، وامتنعوا من قبوله ومن الباطل عدوه.

[منهجية ابن تيمية]

وهكذا شيخهم ابن تيمية كان يفعل، وعلى إنكار الأقوال المعتبرة يعول، بل كان يقول في الحديث الصحيح إنه موضوع، من غير أن يستند فيه إلى معقول أو مسموع، وتجرأ على الخلفاء الرَّاشدين، الذين أجمع أهل السُّنة على أنهم أئمة الهداة المهتدين، فاستدرك عليهم باعتراضات حقيرة، فسقط من أعين علماء الأمة، وصار مُثْلَةً بين العوام فضلاً عن الأئمة.

فهذه نبذة من حال شيخهم الذي عوَّلوا عليه، واستندوا في[٣] أمر دينهم إليه، وما كان ينبغي لهم ذلك، ولا أن يرغبوا به عن أوضح المسالك، فالواجب

---

(١) في ط: بالزلازل.

(٢) في ط: وعد بها.

(٣) في ط: واسندوا أمر.

أن لا يُتبعوا على ضلالتهم، وأن يحتج عليهم بما ثبتت حجيته شرعاً، وافقهم أو خالفهم، إذ ليس دين الله بمحظور فيما ذكروه، ولا الأئمة الذين بينوه محصورون فيمن(١) عينوه.

[الرَّكائز المتبعة لقبول أقوال العلماء وردها]

والواجب عليهم الرجوع إلى ذلك، والإقلاع عما هم عليه من المسالك(٢)، إذ هم من الجهل بالمحلِّ الذي لا يجهل، حسبما تدل عليه أقاويلهم، وتفصح به رسائلهم، وفرض من هو مثلهم، الرجوع لأهل العلم والعدالة فيما نزل(٣) بهم، لقوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل/٤٣] والواجب إذا اختلفت أقاويل الأئمة، الترجيح بالمستطاع من الأدلة، فإذا اشتهر الطعن على عالم وجب التوقف لتبيين الحال، ولا يؤخذ دين الله إلا على هذا المنوال، فليس كل عالم يصلح للاتباع، وإن كان له في ذلك مقلدون وأتباع، بل لابد من العلم والديانة، والوثوق بأدائه الأمانة، وأن لا يخالف ما أجمع عليه الناس، ولا قاطعًا من نص أوجلي قياس، وإلا فهي زلة من زلاته، وعثرة من عثراته، يعذر فيها هو إن كان مجتهدا، ولا يخلص بذلك من تبعه فيها إن كان مقلداً، فقد جاء في الحديث(٤): «إني لأخاف على أمتي من بعدي من

(١) في ط: فيما.
(٢) في ط: المهالك.
(٣) في ط: ينزل.
(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٧/١٧. رقم: ١٤ والبزار في المسند كما في كشف الأستار: (١٨٢)، والخرائطي في اعتلال القلوب: ٦٧ ـ ٦٨، والبيهقي في المدخل: (٨٣٠) وأبو نعيم في الحلية: ١٠/٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٧٨/٢. رقم: ١٨٦٥. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٨٧/١ «فيه كثير بن عبد الله بن عوف وهو متروك، وقد حسن له الترمذي».

أعمال ثلاثة»: قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متَّبع».

وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «ثلاث يهدمنَّ الدِّين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلِّون»(١).

ونحوه عن أبي الدرداء(٢)، ولم يذكر فيه الأئمة المضلين.

وعن معاذ بن جبل(٣) رضي الله تعالى عنه: «يا معشر العرب، [٣/ب] كيف تصنعون بثلاث، دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون».

وشبه العلماء زلة العالم بكسر السَّفينة، لأنَّها إذا غرقت غرق معها خلق كثير.

قال بعض العلماء: هذه الأمور حقيق أنها تهدم الدِّين، أما زلة العالم فكما تقدم، ومثال كسر السَّفينة فيها وأما الحكم الجائر فظاهر، وأما الهوى المتبع فأصل ذلك كله، وأما الجدال بالقرآن العظيم فهو من اللَّسن الألد من أعظم الفتن، لأنَّ القرآن مهيب جداً، فإن جادل به منافق بأن تأوَّله على ما يوافق باطله صار مظنَّة لأن يتبع على ذلك.

ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة إلا من ثبَّت الله، لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة. أ. هـ.

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن: ١/٧١، وابن المبارك في الزهد: ٥٢٠، والفريابي في صفة النفاق: ٧١، واللالكائي في شرح السنة: (٦٤١، ٦٤٣)، والبيهقي في المدخل: (٨٣٣). وابن عبد البر في الجامع: ٢/٩٨٠. رقم: ١٨٦٩.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٢/٩٨٠. رقم: ١٨٦٨.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٢/٩٨٢. رقم: ١٨٧٢.

[الوهابية فرقة من الخوارج]

قلت: ومن هذا القبيل فتنة هؤلاء الجهلة أراح الله تعالى منهم، فإنهم ملحقون بالخوارج حسبما تعرفه، لأن مثال بدعتهم واحد، والأصل المستمد منه وهو الأخذ بمتشابه القرآن واحد، وقد اشتركا في تنزيل الآيات النازلة في المشركين على أهل الإسلام، وجعلوهم من قبيل عبدة الأصنام، ومن تأمل هذه الرسالة، ظهر له عيانًا صدق هاته المقالة، وأنه أكثر فيها من الآيات القرآنية، لاستمالة قلوب فرقة[١] الجاهلية، وستعلم إن شاء الله تعالى أنهم استعملوها في غير مواضعها، وأن ما ذهب إليه شيخهم ابن تيمية من قبيل ما ورد التحذير منه من الزَّلات، وأنه معدود من السَّقطات، وأن علماء عصره ومن بعده شددوا[٢] عليه النَّكير فلا ينبغي لهم متابعته ومخالفة الجماهير، فإن زلة العالم تدرك للمقلدين والعوام، بمخالفة السَّواد الأعظم، لأن المنفرد أولى بالخطأ من الجمِّ، فكان حق هؤلاء العصابة، الرجوع إلى السواد المظنون به الإصابة.

وقد تبين من هذا أنهم قد بنوا على غير أساس، ورضوا أخذ دينهم من صاحب وسواس، وأنهم من أشد الفتن على الناس، وهذا يكفي في الرد عليهم على سبيل الإجمال، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان [٤/أ] فضيحتهم بالتفصيل في الاستدلال، سالكاً فيه بعون الله المنهج المعهود في الاحتجاج، ولا أتقيَّد بما يقولون بحجيته لما تبين أنه لجاج، غير أني لذلك أوثر ما يقولون به إن وجدته، وأعطف عليه غيره إن صادفته، ولما تضمنته هذه العجالة من فضيحتهم، وبيان فساد مقالتهم، سميتها:

بـ«المنح الإلَهية في طمس الضَّلالة الوهابية»

---

(١) في ط: فرقته.

(٢) في ط: شدوا.

وتشتمل على ثلاثة مطالب وخاتمة.

* **المطلب الأول**: في تحقيق معنى العبادة لغة وشرعا وفيه فصول.

* **والمطلب الثاني**: في تحقيق أن استواء الفعلين في السبب الحامل لا يوجب استواءهما في الحكم وفيه فصول.

* **المطلب الثالث**: في الكلام على مالم يتقدم الكلام عليه من ألفاظ الرسالة.

والخاتمة في الحكم الشرعي اللاحق لهذه الطائفة من سجنهم وضربهم إن قدر عليهم وقتالهم إن تحيزوا فئة.

وقد آن أن أشرع في المقصود بعون الملك المعبود، وأذكر من ألفاظ الرِّسالة ما يتعلق بالمطلب الأول والثاني وهو مقدمتها وقد التزمت أن أثبت معانيها، وأعبر عنها بألفاظ تؤديها، إذ عبارته غير جارية على المعهود، ولا يتحصل منها إلا بمشقة المقصود.

ومن الله تعالى أسئل التوفيق، والهداية إلى أقوم طريق، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يهدي به مَنْ ضلَّ عن الصراط المستقيم، وأن يمدني بالإعانة على نصر دينه القويم، فإنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

[نص رسالة الوهابي]

«قال[١]: اعلم أن التوحيد هو إفراد الله تعالى بالوحدانية والعبادة، وهو دين الرسل عليهم الصلاة السَّلام، فأولهم نوح عليه السلام أرسله الله تعالى إلى قومه لما غلوا في الصالحين: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، وآخرهم نبينا

(١) انظر: كشف الشبهات: ١٣ ـ ١٧.

محمد ﷺ بعثه الله إلى قوم يتعبدون ويحجون ويذكرون الله كثيراً، إلا أنهم لم يفردوه بالعبادة بل اتخذوا من دونه أولياء [٤/ب] رجاء شفاعتهم كالملائكة وعيسى ومريم وغيرهم من الصالحين، فجدَّد لهم ﷺ دين أبيهم إبراهيم، وعرَّفهم أن هذا التَّقرب والاعتقاد محض حق الله لا يصلح لأحد، ونهاهم عمَّا هم عليه من عدم التوحيد في العبادة، وإن كانوا مقرِّين بأن الله هو الخالق الرازق وحده لا شريك له، وأن السموات والأرضين ومن فيها عبيده بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم﴾ [يونس/٣١] الآية.

وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ﴾ [المؤمنون/٨٤] الآيتين وغير ذلك، وإذا عرفت أنَّ الذي دعاهم إليه هو توحيد العبادة، وإنه لم ينجهم من القتل، ولم يدخلهم الإسلام الإقرار بالربوبية، عرفت أنَّ ما هم عليه من عدم التوحيد هو الذي عليه المشركون في زمننا من تعلقهم بالأولياء تعلقًا يسمونه الاعتقاد، والحال أنَّ الله تعالى أمرهم بإخلاص العبادة كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن/١٨].

وقال عزَّ من قائل: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرعد/١٤]، وبالتحقيق أنَّه ﷺ قاتلهم ليكون الدُّعاء كله لله، والنَّذر كله لله، والاستغاثة كلها بالله، والذبح كله لله، وجميع أنواع العبادة لله، وهذا التوحيد هو معنى لا إله إلا الله، فإن الإله عندهم هو الذي يقصد بهذه الأمور ملكاً كان أو نبياً أو ولياً أو شجرة أو قبراً أو جنياً، ولم يريدوا بذلك الخالق الرازق المدبر، وإنما يعنون به ما يعني به المشركون في زمننا بلفظ السَّيد، فإذا كانت كلمة التوحيد تنفي من يعبد سوى الله، ظهر لك حال هذا الزَّمن، فإنهم يدَّعون الإسلام ولا يعرفون معناها، وقد عرفها جهال مكة فلا خير فيمن جهال مكة أعرف منه، والحاذق منهم يظن أن معناها لا يخلق ولا يرزق إلا الله، وإذا عرفت هذا أرشدك إلى الفرج بفضل الله ورحمته

وإلى الخوف العظيم من الكفر فإنه يحصل بكلمة، وقد يظن قائلها إنها تقربه إلى الله زلفى».

[بداية رد المؤلف على رسالة الوهابي]

أقول: حاصل ما اشتملت عليه هذه الرسالة ثلاثة مباحث:

الأول: في بيان عقيدته وعقيدة أهل زمنه، وهو كالمقدمة.

والثاني: في أجوبة عن شبهات واعتراضات وردت عليه، وهو المقصود منها إذ بلغنا أنه [٥/أ] سماها: «كشف الشبهات».

والثالث: في الترغيب في التوحيد والتحذير من الكفر وهو كالخاتمة والمبحث الأول وهو ما كتبناه الآن.

وحاصله: أنَّ عقيدته أنه يجب أن يفرد الله سبحانه بالعبادة بمعنى أنه لا يتعلق بغيره في مطلب من المطالب تعلقًا غير عادي على أي وجه كان ذلك التعلق، وأنَّ أهل زمانه لما تعلقوا بالأولياء بعد وفاتهم، بطلب الحاجات منهم، ونذر النذور إليهم، والذبح في مقاماتهم، والاستغاثة بهم في ملماتهم، أشركوا بالله تعالى، لأنَّ ذلك التعلق عبادة لذلك الولي، لأنَّ طلب الحاجات دعاء، وهو من أنواع العبادة التي لا تكون إلا لله، ومثل ذلك النَّذر والذبح والاستغاثة إن كانت بمعنى طلب الغوث فهي الدُّعاء، وإن كانت بمعنى التَّوسل فالقصد نفع الجاه وهو الحامل على الأمور الأخرى، فصاروا كأهل الأوثان العابدين لها لنفع جاهها هذا إيضاح كلامه، وسيأتي تفصيله ثم بيان بطلانه إن شاء الله.

وقوله: في نوح عليه السلام أنه أول الرسل لا يصح هذا من غير تقييد.

فقد: وقع في بعض روايات حديث الشفاعة[1] أنَّهم يقولون يا نوح أنت

(١) أخرجها مسلم في الصحيح: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزله فيها: (١٩٣).

أول الرسل لأهل الأرض فاستشكل بآدم وشيت وإدريس عليهم الصلاة والسلام.

وأجيب: بأنهم قيدوا الأولية بأهل الأرض، والثلاثة لم يرسلوا[(١)] لأهل الأرض.

وأجيب أيضاً: بأنَّهم أنبياء فقط، وتعقبه العلامة عياض[(٢)] بما صححه ابن حبان[(٣)] من حديث أبي ذر فإنه كالصَّريح في رسالة آدم، وفيه التصريح بإنزال الصحف على شيث وهو من أعلام الرسالة، فالجواب الأول أليق.

وقوله: في قوم نبينا أنَّهم كانوا يتعبدون ويحجون يقتضي مع قوله: «**فجدد لهم دين أبيهم إبراهيم**» أنه أراد العرب وحدهم أو مع بقية أولاد سيدنا إبراهيم خاصة، فيرد عليه أنَّ الرسالة عامة وجحد ذلك كفر، وعبارته وهي: «**بعثه الله إلى قوم**» ربما تشعر بالخصوص فتكون موهمة للكفر ومع هذا فيرد عليه أن من العرب من لا يقر [٥/ب] بالخالق والبعث، وهم: الدَّهرية القائلون ﴿**مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ**﴾ [الجاثية/٢٤] ومنهم: من ينكر البعث كما في غير محل من القرآن، وهاتان الفرقتان لم يبلغنا أنهم اشتغلوا بعبادة أحد لأن الباعث على العبادة النفع الأخروي.

وقوله: «**بل اتخذوا من دونه أولياء رجاء شفاعتهم كالملائكة وعيسى وأمه**» يريد بهذا أنَّ من عبد من دون الله وثناً كان أو نبياً أو ملكاً فإنما عبد لأجل جاهه ليتمكن له تشبيه أهل زمنه بهم، لأنَّهم لم يريدوا إلّا الجاه، وهذا لا يَطَّرد

(١) في ط: لم يرسل.

(٢) انظر: إكمال المعلم: ١/٥٧٥ ـ ٥٧٦.

(٣) في الصحيح (الإحسان): ٢/٧٦ ـ ٨١، رقم: ٣٦١، من حديث أبي ذر.
وهو عند أبي نعيم في الحلية: ١/١٦٦ ـ ١٦٨.

له، ولم ينقل إرادة نفع الجاه إلا على عبدة الأوثان من العرب، وأما من عبد منهم عيسى فلأنه الإله أو متحد بالإله، ولم ينقل عن العرب أنهم عبدوه إلّا من تنصر منهم وهم أهل نجران.

وأما الملائكة: فمن العرب من أنكرهم، ومنهم من يقرّ بهم ويزعم أنهم بنات الله، ومنهم من عبدهم، وذلك محتمل لكونهم اعتقدوا فيهم التأثير بالنفع والضر، وهو الظاهر مما يأتي للفخر، إذ لم ينقل نفع الجاه في غير عبادة الأوثان، ولكن عبدة الأوثان منهم هم أكثر العرب وغيرهم قليل، والآيات التي استدل بها إنما تتوجه لمن يقر بالخالق منهم لا لجميعهم كما هو ظاهر صنيعه.

وقوله: **«وعرفهم أنَّ هذا التَّقرب والاعتقاد محض حق الله»** يظهر منه بضميمة قوله **«تعلقاً يسمونه الاعتقاد»** أن مراده بالاعتقاد هو التعلق بالاستغاثة والتوسل والنَّذر والذبح، ولعله على سبيل المجاز، إذ الاعتقاد من الأمور التي تتعلق بالقلب، إذ هو حكم الذِّهن الجازم لا عن دليل، وهاته الأمور من أفعال الجوارح، إلا أنَّها لتسببها عن الاعتقاد يحسن التعبير به عنها، لكن الرَّجل لا يدري هذا المعنى، ولا يخطر بباله، بل يرسل اللَّفظ إرسالاً، ويطلقه في محله وفي غير محله، والله تعالى أعلم بما أراد من ذلك، فإنَّ المعانى لا تؤخذ من عبارته مع إسهابها إلا بمعاونة القرائن وسوابق الكلام ولواحقه، لأنَّ الرَّجل من الجهل باللسان بالمحل الأرفع

وقوله: **«عرفت أنَّ ما هم عليه من التوحيد هو الذي عليه [٦/أ] المشركون في زمننا»** هذا هو المقصود بالذَّات، إذ هو محل النزاع بيننا وبينه، فعلى إثباته ألَّفَ الرَّسائل، وأقام الدعاة، وعلى نفيه أقمنا الآيات البينات، ويعني به ما أشرنا إليه آنفا من أن تعلق أهل هذا الزمن بصلحائهم بالنَّذر والذبح في مقاماتهم، والاستغاثة بهم في ملماتهم، وندائهم لقضاء حاجاتهم، والتوسل بهم

في مهماتهم، مماثل لما كان عليه أولئك المشركون، الذين أرسل إليهم السادات المرسلون، في كون كل من الأمرين عبادة أريد بها غير الله تعالى، وتصور الأمرين يرد قوله واعتقاده، ولا يتوقف على دليل يوضح فساده، فإن تعلق أولئك المشركين، كان تعلق تقرب وتعظيم تام لأصنامهم مقيمين لها مقام رب العالمين، في استحقاق ذلك التعلق مطلقِين عليها اسم الإله والرب معرضين عن رب الأرباب.

[جهل الوهابية بمعنى العبادة]

وأما أهل هذا الزمن فإن وِجْهَتهم بأفعالهم وتضرّعِهم إليه وتعظيمهم له، وإنما أقاموا صلحاءهم مقام الوسِيلة إليه في قضاء حاجتهم مقرين بعبوديتها، وأنها لا تملك كشف الضُّر ولا تحويله، ولا يطلقون عليها الإله ولا الرَّب، والفرق بين الحالتين مثل الصبح لذي عينين، والذي جرأ هذا الرجل على اعتقاد هذا أمران:

أحدهما: جهله بمعنى العبادة لغة وشرعًا، فإنَّه يعتقد أنَّ كل تعلق عبادة للمتعلق، وأنَّ ما هو من جنس العبادة الشرعية بأن كان من الأعمال التي تعبّدنا الله تعالى بها لا يقع إلا عبادة، ولا يختلف باختلاف النيات، فإن وقع ذلك العمل لله فذاك وإلا فهو كفر وإشراك.

فالأعمال العبادية عنده دائرة بين كونها عبادة صحيحة أو كفرًا صريحًا، وكذلك ما كان من جنس الأعمال التي كان أهل الأوثان يتعبدون بها لآلهتهم إذا وقع لا يقع إلا عبادة، وإن لم يبلغ الحد الذي بلغوه.

ونشأ له من هذا تكفير من نذر للصالحين أو ذبح في أضرحتهم أو طلب من رسول الله ﷺ الشفاعة، لأنَّ هاته الخصال من جنس الأعمال العبادية لأن

النَّذر عبادة، والذَّبح من [٦/ب] جنس العبادة الشَّرعية والوثنية وطلب الحاجات والشفاعات دعاء وهو عبادة، وقد وقعت في هذا الفرض على ما زعم لغير الله، فيكون فاعلها كافرًا مشركًا، دل على ذلك قوله: «**عرفت أن ما هم عليه**» إلى تمام قوله: «**ليكون الدعاء كله لله**» الخ، وأوضح منه في الدَّلالة على هذا الاعتقاد قوله فيما يأتي فإن قال الخصم: أنا لا أعبد إلا الله، وهذا الالتجاء ليس عبادة فعرفه معنى العبادة بقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف/٥٥] فلابد أن يقرَّ بأنَّ الدَّعاء عبادة، فقل(١): إذا دعوت الله ثم دعوت نبياً، هل أشركت في عبادته غيره؟ فلا بد أن يقول نعم. فقل: إذا نحرت لمخلوق والله تعالى يقول ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر/٢] هل أشركت معه غيره في النحر؟ فلا بد أن يقرَّ إلى أن قال في المشركين وهل كانت عبادتهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء فهذا صريح في كونه يعتقد أنَّ الخصال العبادية معينة للعبادة من غير قيد، فلا تقع في جميع الحالات إلا عبادة، فإما لله، وإما لغيره.

[استواء الفعلين في السبب الحامل لا يوجب استواءهما في الحكم]

ثانيهما: أنَّه يعتقد أنَّ استواء الفعلين في السَّبب الحامل يوجب استواءهما في الحكم وهو جهل عظيم، نشأ له من القول بتكفير من توسل بنبي أو ولي إلى الله، لأنَّ الحامل له على ذلك هو التشفع بالمتوسل به وإرادة نفع جاهه، وذلك عين ما يقصده المشرك بعبادة الأوثان، وهو الحامل له على ذلك، فلما اشتركا في ذلك استويا في كون كل عبادة، فيكون التوسل عبادة للمتوسل به، دلَّ على ذلك قوله الآتي، فإن قال: أي الخصم: نقر بأن لا خالق إلا الله والأنبياء عليهم السلام لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولكن لهم جاه فاطلب الله تعالى بهم

(١) في الأصل: فقال.

فقل له إن الذين قوتلوا سابقًا من المشركين كذلك يقرون بما ذكرت، وإن أوثانهم لا تدبر شيئاً، وإنما أرادوا الجاه والشفاعة، وكذلك قوله[١]: «**فإن قال الكفار يريدون منهم، وأنا لا أريد إلا من الله الضَّار النَّافع، وأقصد الصالحين أرجو شفاعتهم، فالواجب** [٧/أ] **أنه**[٢] **كإقرار الكفار سواء [بسواء]**» اهـ.

فهذا صريح في أنَّه يعتقد أنَّ اشتراك الفعلين في السَّبب الحامل يوجب استواءهما في الحكم، إذ هو الذي عوَّل عليه في هذين الجوابين، ونشأ له من هذا الاعتقاد أيضاً تقييد ما تقدم من أن طلب الحاجات والشفاعة عبادة بما إذا كان المطلوب ميتاً، بل ظاهر كلامه أن التوسل كذلك لا يضر إلا مع الموت، إذ هناك يظهر قصد نفع الجاه.

وأما في حال الحياة فلا مانع، لأنَّ الاستغاثة بالحي من العاديات، كما قاله في الجواب عن حديث الشفاعة الآتي.

[الطريق إلى التكفير]

فتحصَّل أنَّ مذهبه تكفير من تعلق بنبي أو ولي بنذر أو ذبح في مقامه، أو طلب منه بعد وفاته شفاعة أو حاجة، أو ناداه لملمة نزلت به، أو توسل به إلى الله تعالى في جلب أو دفع، وأنَّ أصله جهالتان، وهما في التحقيق ترجعان إلى الجهل بمعنى العبادة، لأنَّ العبادة إذا حقق معناها، وعرف المقصود منها، ظهر الحال، وإنما ملنا إلى التفصيل وإن كان الكلام على الجهالة الثانية بعد تحقيق العبادة من أقل قليل، ليتبين لك مستند هذا التهويل، ولأجل هذين الجهلين مع ما انضاف إليهما من جهل اللغة العربية، ومعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية ضاهى الخوارج

(١) كشف الشبهات: ٢٦ ـ ٢٧.
(٢) في ط: فالجواب أنهم.

فيما بنوا عليه، واتحد معهم فيما ترجع بدعتهم إليه، من قتل أهل الإسلام، وإلحاقهم بعبدة الأصنام، واستعمال الآيات النازلة في المشركين في عباد الله الصالحين. سئل نافع[1] كيف رأي ابن عمر في الحرورية؟ فقال: يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين.

وفسرَّ سعيد بن جبير ذلك فقال: مما يتبع الحرورية من المتشابه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة/٤٤] ويقرنون معها ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ[2] كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام/١] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا/ [٧/ب] قد كفر، ومن كفر فقد عَدَلَ بربه، ومن عدل بربه فقد أشرك، فهذه الأمة مشركون فيخرجون فيقاتلونهم اهـ.

وإنما حكموا بكفر الأمة لأنهم يرون أن الإمام إذا كفر كفرت رعيته حاضرهم وغائبهم، فهذه الطائفة الوهابية ترجع في بدعتها إلى الحرورية، وهم من أعظم طوائف الخوارج، وسنبين لك وجه الرجوع إليهم، وأنهم في التحقيق خوارج إن شاء الله تعالى، وبه يظهر مناسبتها ومقاربتها للوهبية[3] لفظا ومعنى.

وإذ قد تكلمنا على جلِّ ألفاظ مقدمته، وبيَّنا مذهبه وأصل نزغته، وكان ذلك يجر إلى الكلام على ما يتعلق بالجهالتين، سنح لنا أن نذكرهما على سبيل التَّفصيل في مطلبين، نفرد كل واحدة بمطلب يخصها، ونذكر بعد تحقيق أمرها ما بناه عليها، ونذكر حكمه الذي دلَّ عليه الشَّرع، ونسوق أدلته سالمة إن شاء الله تعالى من النَّقض والمعارضة والمنع مستمداً ممن بيده الضُّر والنَّفع.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب استتابة المرتدين ـ باب قتل الخوارج والملحدين...: ٢٥٣٩/٦. تعليقًا، وقد وصله ابن عبد البر في التمهيد: ٣٣٥/٢٣.

(٢) في ط وخ: والذين.

(٣) وهم جماعة من الخوارج سيأتي ذكرهم فيما بعد.

المطلب الأول

في تحقيق معنى العبادة لغة وشرعا

[العبادة لغة]

العبادة لغة: أقصى نهاية الخضوع والتذلل، ولا يكون ذلك إلا لمن كان عظيمًا عنده، وعلى هذا جرى استعمالهم فلا يطلقون هذا الاسم إلا على الأعمال الدَّالة على قهر النَّفس وذلتها واستصغارها وحقارتها، وبذل الأموال التي يصعب عليها إتلافها، إذا فعلت بنية التقرب لمن يعتقدون له التعظيم التَّام كما هو صنيعهم في عبادتهم لآلهتهم، فإنهم كانوا يعكفون عليها، ويحجون إليها، وينحرون لها الهدايا، ويتقربون لها بالمناسك والمشاعر.

[تقرير الشهرستاني]

قال الشهرستاني[1]: هذا صنيع الدَّهماء من العرب المقرِّين بالخلق، وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، إلا أنَّهم عبدوا الأوثان على النَّحو المذكور لزعمهم أنها شفعاؤهم عند الله تعالى.

فهذا قد اشتمل على الأركان التي ذكرناها، لأنَّ تلك الأعمال دالة على التذلل، وقد تقربوا بها لمعبوداتهم، وعظموها بحيث [٨/أ] أثبتوا لها جاهاً وشفاعة، وعلَّقوا آمالهم بها، وخصوها بأعمالهم معرضين في ذلك عن ربهم

(١) في الملل والنحل: ٢/٢١٦.

الحق غير ملتفتين إليه إلا في اشتداد الحال، فيضطرون إلى دعائه بالفطرة لا بالفكرة، وقد وصفهم الله تعالى في غير ما آية بأنهم تجاوزوه وعدلوا به كقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [يونس/١٨] - ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الشورى/٩] إلى غير ذلك مما لا يحصى.

بل انتهى بهم الحال إلى ترجيح أصنامهم على الله جل جلاله فيما حكاه الله تعالى عنهم في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام/١٣٦].

قيل إنهم كانوا يعينون شيئاً من حرث ونتاج لله ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين، وشيئاً لآلهتهم ينفقونها على سدنتها ويذبحون عندها، ثم إن رأوا ما عينوه لله أزكى بدلوه لآلهتهم، وإن رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حبًا لآلهتهم.

وقيل كانوا إذا هبّت الرِّيح فحملت شيئاً من الذي لله إلى الذي للأصنام أقروه، وفي العكس يردوه، وإذا أصابتهم مجاعة أكلوا نصيب الله وتحاموا نصيب شركائهم، ولهذا قال الإمام الرَّازي(١)، والبيضاوي(٢)، وصاحب الكشاف(٣) في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة/٢٢] أنهم تقربوا إلى الأوثان وعظموها وسموها آلهة، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها قادرة على مخالفته ومضاددته، فقيل لهم: ذلك تهكمًا وإن كانوا لا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه أهـ.

---

(١) في تفسيره مفاتيح الغيب: ١/١٢٢ ـ ١٢٤.

(٢) في تفسيره المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٦.

(٣) للزمخشري: ١/٢٣٦ ـ ٢٣٧.

[متى يطلق اسم العبادة]

فلا يطلق اسم العبادة على ما يظهر من الاستعمال اللغوي إلا على ما كان بهاته المثابة من كون العمل دالاً على غاية الخضوع، منوياً به التقرب للمعبود، تعظيمًا له بذلك التعظيم التَّام، ويدل على اعتبار ذلك زيادة على ما أشرنا إليه، أنه إذا اختل منها شيء منع الإطلاق.

أما الدَّلالة على نهاية الخضوع فظاهر، [٨/ب] لأنَّ مناط التسمية لم يوجد، ولأنهم كانوا يخضعون لكبرائهم ورؤسائهم بما يقتضي مقامهم الدنيوي عندهم، ويحيّونهم بأنواع التحيات، ويتذللون بين أيديهم، ولا يعدون ذلك قربة ولا يطلقون عليه اسم عبادة، وإنما يرونه من باب الأدب، وما ذاك إلا لكون ذلك الخضوع لم يبلغ نهايته، والتعظيم الناشئ عنه لم يبلغ غايته.

وأما اشتراط قصد التقرب، فلأن ذاك القصد هو الرابط بين الفعل والمفعول لأجله، فلا يكون المعبود معبوداً إلا معه، إذ لو انتفى القصد المذكور فإن عمل العمل لا لأجل أحد كان المعبود كغيره في عدم تعلق العمل به، فلا يشتق له من لفظه لعدم قيام هذا الاشتقاق به.

وأما اشتراط التعظيم، فلأن التقريب الذي لا يقصد به التعظيم، بأن يقصد به مكارمته، وإحسان عشرته، واستجلاب مودته، والانتساب عليه، أو دفع شره عنه، وكف لسانه عن عرضه، والتعرض لنيل رفده، وما أشبه هذه الأغراض واقع عند أهل اللغة ولا يسمونه بهذا الاسم، بل وضعوا له أسماء أخر، على أنَّ ما كان من هذا القبيل لا يبلغ به نهاية الخضوع والتذلل، فهذا الشَّرط من لوازم ما قبله، لأنَّ تخصيصه بقهر النَّفس لأجله يتضمن اعتقاد كونه في غاية العظم عنده، لأنَّ التعظيم هو الحامل عليها، لأنَّ العابد لا يوقع عبادته إلا لمن رآه أهلاً لها، فأوَّل ما يلاحظ في معبوده العِظَم، فإذا تحققت عظمته توجه إليه بعبادته.

[الأسباب الداعية لعبادة الأوثان]

وقد ذكر العلماء وجوهاً في السَّبب الحامل على عبادة الأوثان، وبه ينضبط التعظيم المعتبر فيها، نقل تلك الوجوه الإمام الفخر[1] في المقدمة الثانية من الباب الثاني في الدلائل المأخوذة من الشمس والقمر من كتاب أسرار التنزيل. من صـ ٢٦٤

* **الوجه الأول:** أنهم لما رأوا تغيرات العالم مربوطة بتغير أحوال الكواكب، [٩/أ] فإن بقرب الشمس وبعدها عن سَمْت الرأس تحدث الفصول الأربع، وبالفصول تحدث الأحوال المختلفة، وتعلموا أحوال الكواكب، واعتقدوا ارتباط السعادة والنَّحس بكيفية وقوعها في طوالع الناس، فغلب على ظنون أكثر الخلق أنَّ المصدر لأحوال العالم اتصالات الكواكب، فبالغوا في تعظيمها، واعتقد بعضهم أنها واجبة الوجود، وبعضهم أنها حادثة خالقة لأحوال العالم، واسطة بينه وبين الإله الأكبر، وعلى التقديرين فالقوم مشغولون بعبادتها وتعظيمها والخضوع لها، ولما رأوها تستتر عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا صنماً لكل كوكب من الجوهر المنسوب إليه، فلشَّمس صنماً من الذَّهب مزيناً بالأحجار المنسوبة إليها كالياقوت، وللقمر صنماً من الفضة، وعلى هذا القياس، ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام، والغرض عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها، فالأصنام كالقبلة، والمعبود حقيقةً الكواكب.

* **الوجه الثاني:** ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد البَلْخِي قال: إنَّ كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقرُّون بالله تعالى وملائكته، إلَّا أنهم يعتقدونهم أجساماً حسنة، وقد احتجبوا عنهم فصوَّروا صوراً يعتقدونها من صور الله تعالى والملائكة، فاعتكفوا على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى من الله تعالى والملائكة.

---

(١) أي فخر الدين الرازي والكتاب المشار إليه هو أسرار التنزيل وأنوار التأويل ٢/٢٦٤ ـ ٢٦٥.

* **الوجه الثالث**: إن أصحاب الأحكام من المنجمين كانوا يُعَيِّنُون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين، ويزعمون أنَّ من اتخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينفع في أحوال مخصوصة، نحو السَّعادة والخَصْب ورفع الآفات، وكانوا إذا اتخذوا الطلسم عظموه لاعتقادهم النَّفع به، فلما بالغوا في ذلك وطال الأمد ونسي الجهال مبدأه عبدوه، ومما يدل/ [٩/ب] على صحة هذا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ [الأنعام/٨١] وذلك أنه ﷺ لما طعن في آلهية تلك الأصنام خوَّفوه بإيصال البلاء منها إليه، وقال حكاية عن قوم هود عليه السلام: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود/٥٤].

قلت: وقال تعالى لنبينا ﷺ ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الزمر/ ٣٦] يعني قريشًا، فإنهم قالوا: إنا نخاف أن يخبلك آلهتنا بعيبك إياها، فهذا بظاهره يدل على اعتقادهم تأثير آلهتهم بالنفع والضُّر، لكن الدَّهماء من العرب الذين أرسل إليهم نبينا ﷺ لا يعتقدون ذلك حسبما تقدم عن الإمام[(١)] والبيضاوي والزمخشري والإمام الشهرستاني، وأشار إليه صاحب الشفاء القاضي أبو الفضل، فيحمل هذا التَّخويف وأضرابه على أنهم يعتقدون أنَّ الله تعالى ينتصر لها لما لها من الجاه عنده، وهو الحامل لهم على عبادتها إذ هم أصحاب.

* **الوجه الرابع**: في كلام الإمام قال فيه: إنَّه كلما مات منهم كبير يعتقدون أنه مجاب الدعوة مقبول الشهادة عند الله تعالى اتخذوا صنمًا على صورته يعبدونه على اعتقاد أنَّ ذلك الإنسان يكون شفيعًا لهم يوم القيامة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس/١٨] وقال أيضاً: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر/٣]. أهـ المقصود منه.

---

(١) المقصود هو فخر الدين الرازي.

[خلاصة كلام المصنف]

فظهر من هذا أنَّ ضابط التعظيم المقتضي للعبادة هو أن يعتقد له التأثير في النَّفع والضّر كما في أصحاب الوجوه الثلاثة الأول.

أو يعتقد له الجاه التَّام والشَّهادة المقبولة، بحيث ينفع في الآخرة ويستنزل به النَّصر والشِّفاء وأشباهها في الدنيا، وقصد النَّفع الأخروي، هو الأصل والسبب في العبادة، بدليل أنَّ الأمم التي لا تقرُّ بالبعث لم ينقل فيما علمناه أنهم اشتغلوا بعبادة أحد، بخلاف المقرِّين بذلك، فإنَّهم عبدوا من اعتقدوا نفعه دنيًا وأخرى، وليس جاهه مقصورًا على النَّفع الأخروي عندهم. [١٥/أ].

[أول من وضع الأصنام]

ففي كتاب الملل الشهرستانية(١): «أول من وضع الأصنام يعني للعرب عمرو بن لحيّ لما ساد قومه بمكة، واستولى على أمر البيت، ثم صار إلى مدينة البلقاء من الشام فرأى قومًا يعبدون الأصنام وسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية، والأشخاص البشرية، نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى، ونستشفي بها فنشفى، فأعجبه ذلك وطلب منهم واحدًا، فرفعوا(٢) إليه هُبَل، فصار به إلى مكة ووضعه في الكعبة». اهـ.

ويدل على ذلك أيضاً أنَّ أول وضع الأصنام فيما ذكره بعض الأئمة المحققين صور لقوم يودونهم ويتبركون بهم، ووضعوهم موضع من يتوسل به حتى عبدوهم من دون الله، فأخذتها العرب من غيرها على ذلك القصد.

فإذا كان الأصل التوسل، فلا يختص برجاء النَّفع الأخروي في العبادة

---

(١) الملل والنحل ٢/٢١٢.

(٢) كذا في المخطوط وفي الملل: فدفعوا.

أنها تابعة للقصد الأول، إذ غاية أمرها غلو وزيادة في التَّوسل إلى أن انسلخ وصار إلى حقيقة أخرى.

وتأمل هذا ولابد فإنه صريح في أن التَّوسل لا يقال فيه عبادة، لأنهم قالوا هنا: إنه وسيلة لها، ووسيلة الشيء غيره بالضرورة، وهو واضح، فإنَّ التَّوسل لا تقرب فيه للمتوسل، بل ولا تعظيم بالمعنى المذكور، والتعظيم إذا لم يصل إلى الحد المذكور لا يكون الفعل المعظم به عبادة.

[حكم تكفير السحرة]

ولذلك نقل أبو عبد الله البقوري في القاعدة العاشرة من جامع ترتيب القواعد والفروق(١) عن الشافعية أنهم يقولون في السِّحر أنَّه يصفه، فإن وجدنا ما فيه كفر كالتقرب للكواكب ويعتقد أنها تفعل فيلتمس منها فهو كفر. اهـ

يعنون أنَّ السحر يختبر، فإن وجد فيه عبادة لغير الله تعالى كفَّرنا السَّاحر، وإلّا فلا، إلّا(٢) إذا اعتقد الإباحة كما نقله عنهم.

فلابد على هذا من التَّقرب واعتقاد التأثير، فإذا انفرد التَّقرب عن اعتقاد التأثير واعتقاد نفع الجاه فقد تقدم الكلام عليه، وكذا إذا انفرد اعتقاد نفع الجاه [١٥/ب] عن التَّقرب، إذ هو التوسل المتقدم.

[رأي القرافي]

وأما انفراد اعتقاد التأثير فقال الشهاب القرافي(٣) عن بعض الشَّافعية في

(١) ترتيب الفروق: ٢/٤٣٣.

(٢) سقطت كلمة (إلا) من المخطوط.

(٣) انظر: ترتيب الفروق: ٢/٤٣٤ ـ ٤٣٥.

السَّحرة أنهم إذا اعتقدوا أن الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرتها لا بقدرة الله كانوا كالمعتزلة فمن لم يكفر المعتزلة لم يكفرهم.

قال شهاب الدين: والذي لا مرية فيه أنَّه كفر أن يعتقد أنّها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى، وهو مذهب الصابئة وهو كفر صريح، وهذا جارٍ على مذهب المحققين فيمن ينسب التأثير إلى الأسباب العادية أنه إن اعتقد أنّها تفعل ذلك بطبعها فهو كافر، وإن اعتقد أنَّها تؤثر بقوة أودعها الله تعالى ففي كفره خلاف، والله وتعالى أعلم.

وقد تبيَّن من هذا أنَّ العبادة لغة لا تطلق إلا على العمل الدَّال على الخضوع المتقرب به لمن يعظمه باعتقاد تأثيره في النَّفع والضر، واعتقاد الجاه العظيم الذي ينفعه في الدنيا والآخرة، وهي التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها أن تقع لغيره، وكفَّر من لم ينته عنها، وأن ما قصر عن هاته المرتبة لا يقال فيه عبادة لغير الله تعالى حسبما تقدم موضحاً، وبتأمل هاته المقدمة يحصل لك اليقين إن شاء الله تعالى بخطأ هذا الرَّجل المبتدع. انتهى.

* * *

فصل

[معنى العبادة شرعا]

وأما معنى العبادة شرعاً، فاعلم أنَّ الله سبحانه وتعالى لما نهى القوم عما هم مشتغلون به من عبادة غيرهم، ووبخهم على وضع الشيء في غير محله، وتعظيمهم غير أهله، وبين لهم بالدَّلائل الواضحة عدم صلوحية ما اتخذوه من دونه لما اتخذوه إليه، وكان الحامل للقوم على ذلك اتباع أهوائهم، والاسترسال مع أغراضهم، وذلك مناف لعبوديتهم، إذ العبد لا يتصرف في نفسه بمقتضى شهوته وغرضه، وإنما يتصرف على مقتضى أمر سيده ونهيه.

قصد سبحانه أن يخرجهم عن داعية أهوائهم، واتباع أغراضهم، حتى يكونوا عبيداً لله تعالى اختيارًا، كما هم عبيد له اضطراراً، فوضع لهم الشريعة المطهرة وبين لهم [١١/أ] الأعمال التي تعبَّدهم بها، والطرق التي توصلهم إلى منافعهم ومصالحهم على الوجه الذي ارتضاه لهم، ونهاهم عن مجاوزة ما حد لهم، حتى أنَّ العبد إذا أخذ حظه من العمل المشروع لمصلحته فإنما أخذه من تحت الحدِّ المشروع، وحصر الأعمال العبادية في أنواع تلك التكاليف، فما كان منها مشروعًا لمحض التَّعبد كانت صحته موقوفة على نية التقرب وما يساويها، وما كان منها مشروعًا لتحصيل المصالح لم تتوقف صحته بمعنى الاعتداد به على ذلك، لكنه لا يقع عبادة إلا مع النية المذكورة.

ومَنْ خرج عن هذا الحدِّ وعَبَدَ الله تعالى بغير تلك التكاليف فعمله ردٌّ، وهذا هو المسمى بالبدعة، لأنه اخترع طريقة في الدِّين لم يسبق لها مثال، وإنما

بطل عمله لأنه لغير داعية الشَّرع، بل لاتباع الهوى، وهو مخالف لقصد الشَّارع من وضع الشريعة، وهو الإخراج عن دائرة الهوى والرجوع والانقياد لله في جميع الأحوال، وما كان مخالفًا لقصد الشَّارع فهو في حيِّز البطلان والإهمال.

[العبادة هي التكاليف الشرعية]

فتبين من هذا أنَّ العبادة الشَّرعية هي التكاليف التي اشتملت عليها الشريعة، سواء منها ما كان معقول المعنى، أو غير معقول، إلّا أنَّ الثاني تتوقف صحته على النِّية، بخلاف الأول، فإنَّه يصح بمعنى يعتد به بدونها، وإنما يتوقف كونه عبادة عليها، وأن ما خرج عن التكاليف الشَّرعية ليس من العبادة في شيء، وإن قصد فاعله به العبادة، وإنما هو بدعة، ولهذا حدَّ الشيخ زاده في حواشي تفسير القاضي في سورة: «لم يكن» العبادة فقال: «هي عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم والتذلل له، ولذلك قيل: إنّ صلاة الصَّبي ليست بعبادة لأنَّه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله تعظيمًا له تعالى، وقيل أيضاً: فعل اليهودي مثلاً ليس عبادة وإن فعله بقصد التعظيم، لكون الفعل مأمور به». اهـ

[تعريف البقاعي للعبادة]

وقال الفاضل البقاعي: العبادة امتثال أمر الله كما أمر على الوجه المأمور به من أجل أنَّه أمر، [١١/ب] مع المبادرة بغاية الحب والخضوع والتعظيم، فاعتبر فيها ما يعتبر في اللغوية من الخضوع والتذلل، إلّا أنَّ اللغوية لا تتقيد بعمل مخصوص.

وأما الشَّرعية فمقيدة بالأعمال المأمور بها، فكانت جارية على الأعم

الأغلب في الحقائق الشرعية من كونها أخص من اللغوية، ومن أجل اختصاصها بالمأمور به خرجت عبادة اليهودي مثلاً، لأنه وإن تمسك بشريعة، إلّا أنَّها لما كانت منسوخة كانت كأن لم تكن، فصار المتمسك بها لا فرق بينه وبين المبتَدَع الخارج من التعريف كما أسلفناه، لأن كلاً منهما متبع لهواه.

ومن هنا يظهر لك أنَّه لا يصح جمع العبادتين الشرعية والوثنية في حَدٍّ واحد كما صنعه بعضهم وصرح بأنَّها في عرف الشَّرع التذلل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية، وصرح بدخول الوثنية في هذا الحد وهو مستدرك من وجوه:

أحدها: أنه جمع بين المختلفين في الحقيقة في حد واحد وهو غير صحيح، وذلك أنَّ الشَّرعية محصورة في أعمال مخصوصة حسبما تقدم، والأخرى لا تنحصر إلا فيما دلَّ على الخضوع مما يُحسِّنه العقل، وتحسين العقل لا ينضبط ولا ينحصر.

الثاني: إنَّ الوثنية عبادة لغة لا شرعًا، فكيف يجعل الشَّرعية تتناولها، لأنَّ المراد بالشَّرعي الأعمال التي وضع لها الشَّرع اسم العبادة لا الأعمال السابقة على الشَّرع المسماة عندهم بهذا الاسم، فإنَّها وإن ذكرت في لسان الشرع في مقام النهي والذَّم فالمراد بها المعنى اللغوي، ولا يجري فيها الخلاف الواقع في المنهي عنه إذا كان له معنيان لغوي وشرعي، فقيل: يحمل على اللغوي، وقيل: الشَّرعي لشموله الصحيح والفاسد، لأنَّ النَّهي هاهنا وارد على شيء معين معلوم أن سميته لغوية. اهـ.

الثالث: إنَّه غير مانع لدخول البدعة وأعمال اليهود فيه.

الرابع: إنه غير جامع لخروج عبادة أغلب العرب عنه، إذ قد تقدم أنَّهم لا

يعتقدون في أوثانهم الضّر والنَّفع، وما أوهم ذلك تقدم الجواب عنه وبه يجاب عما احتج به في هذا الفصل، وقد احتج على اعتبار قيد اعتقاد بعض صفات [١٢/أ] الربوبية بسجود الملائكة لآدم عليه السلام قائلاً: لو كان بمجرده عبادة لما أمر الله تعالى به، فلابد من قيد زائد وهذا لا يتم له، إذ لا يدل على خصوص ذلك القيد، بل التحقيق أنَّ القيد هو نية التقرب، فالسجود لا يكون عبادة ولا كفرًا إلا تبعاً للنية، فسجود الملائكة عليهم السَّلام عبادة لأنه امتثال لأمر الله وتقرب وتعظيم لله، والسجود للصنم كفر إذا قصد به التَّقرب إليه، إذ هو عبادة لغير الله، وكذا يحكم عليه به عند جهل قصده أو إنكاره، لأنه علامة على الكفر، والسجود للتحية معصية فقط في شرعنا، ثم إنَّ هذا الحد لا يصلح للشرعية بانفرادها كما هو ظاهر، ولا الوثنية لخروج عبادة أغلب العرب عنها، فلو زاد فيه أو نفع جاه لانطبق على الوثنية.

وقد أشار في أول كلامه إلى الجواب عن هذا بأنَّهم يعتقدون أنَّها مقبولة الشفاعة لا محالة، وذلك يوجب اعتقادهم نفوذ المشيئة لكن هذا لا يسلم له، وهم أعقل من هذا، وقد تقدم للإمام والقاضي والكشاف وهم أعرف بأحوالهم أنهم لا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه.

[إيضاح التعريفات]

فتأمل ذلك ولنرجع إلى الكلام على بقية ألفاظ التعريفين المذكورين، فقوله: الإتيان بالفعل المأمور به، أي من حيث كونه كذلك، فيوافق في المعنى ما قاله الآخر امتثال أمر الله تعالى، إذ امتثال الأمر هو الإتيان بالمأمور به لأجل الأمر، ويتناول الفعل المشروع للتعبد كالصلاة، والصوم، والحج، وما أشبه ذلك مما ألزم الله تعالى به المكلف من حيث توجهه للواحد المعبود، والانقياد

لأوامره، والخضوع إليه، والتعظيم لجلاله، ويسمى هذا النَّوع بالعبادات، لأنَّ الالتفات فيه إلى قهر النفس وتعظيم المولى، فكان أولى بتلك التسمية، ويتناول أيضاً الفعل المشروع لتحصيل مصالح المكلفين، وهو ما يجري في الاكتسابيات وسائر المحاولات الدنيوية، ويسمى هذا بالعادات والمعاملات، وإن كان صالحاً للتعبد كما تقدم، وكما نذكره بعد، إلّا أنّه لما عقل معناه التي [١٢/ب] شرع لأجلها سمى بذلك الاسم، ويتناول أيضاً ما كان من قبيل التروك، كالكف عن الزنى وسائر المحرمات، فإنَّه صالح للتعبد كما نذكره أيضاً.

وقوله في التعريف الثاني: من أجل أنه أمر وتقدم أن هذا يراعى في الأول أيضاً، يفيد أنَّ النية شرط في العبادة، فلا يقع الفعل عبادة إلا معها، ولا يصح الفعل بمعنى ترتب أثره الأخروي عليه بدونها إلا أن الثواب لا يترتب عليها إلا بالنية، فمن نكح امرأة قضاء لحق الشهوة أو لرجاء النسل لا يثاب على ذلك، وإن كان النكاح صحيحًا بمعنى أنَّه معتد به، ومن نكح بنية امتثال ندب الشَّارع إليه أثيب، وكان نكاحه صحيحًا بمعنى الاعتداد به وبمعنى ترتب أثره في الآخرة عليه.

ومثله في هذا ما كان من قبيل الترك، فمن كف نفسه عن محرم قاصدًا امتثال أمر الله أثيب، وإلا فلا ثواب ولا عقاب، وهذا الشَّرط من الوضوح بالمكان الذي لا يخفى، فإنَّ النية هي روح العمل، وبسببها يتعلق الحكم الشرعي بالعمل، فإنَّ الإنسان إذا عمل عملاً فلا يخلو أن يكون قاصدًا لعمله أو لا؟ فإنْ لم يقصده فلا تتوجه عليه الأحكام التكليفية، إذ هو في هاته الحالة كفعل العَجْماء، وقد قال عليه السلام: «غفر لأمتي الخطأ»[1] وهو الفعل الذي لم يكن

---

(١) أصله عند ابن ماجه في السنن: (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» انظر تخريجه: الهداية: ١/١٦٧ ـ ١٦٩.

مقصودًا، وإن قصد إيقاع الفعل فلابد من سبب يحمله على إيقاعه، فإن كان الحامل له عليه تلبية أمر الشَّارع وامتثاله كان عبادة وإلا فلا.

[أثر النِّية على العبادة]

فظهر أنَّ النية المعتبرة في العبادة هي توجه القلب نحو الفعل لتلبية أمر الرَّب تعالى لا النية بمعنى القصد، ويعبر عن هذه باللغوية، وعن الأخرى بالشرعية، لأنَّ أدلة مطلوبيتها وشرطيتها مأخوذة من الشَّرع كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة/٥] ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر/٢] ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف/١١٠] ومن أدلتها المأخوذة من السُّنة الحديث المشهور الذي تلقته الأمة بالقبول، وعدوه من الأحاديث [١٣/أ] التي بنى الدِّين عليها وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل أمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[١] إذ الظاهر منه أن المراد بالنيات فيه النيات الشرعية لا اللغوية، لأنه عليه السلام عبر بالأعمال، والأعمال تتضمن القصد، إذ ما كان عن غير قصد لا يقال فيه عمل غالباً، وإنَّما يقال فيه فعل.

قال الراغب[٢]: ولم يستعمل العمل في الحيوان إلا في الإبل والبقر العوامل، فإذا كان العمل دالاً على القصد فلا يكون المراد بالنية القصد، ويتعين حينئذ المعنى الآخر، وهو نية التقرب، وأيضاً فالمسمى الشَّرعي في كلام

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدء الوحي: (١) ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة ـ باب إنما الإعمال بالنيات: ١٩٠٧/١٥٥.

(٢) المفردات للراغب الأصبهاني: ٣٤٨. وقد تصرف المصنف في النقل عن الراغب.

صاحب الشَّرع مقدم على غيره، وأيضاً فهو أشد مناسبة لتفريع فمن كانت. الخ.

لأنَّه إذا أريد بالنِّيات نيات التقرب، حَسُن التفريع المذكور، لأنَّ مفاده فمن تقرب إلى الله بعمله اعتد به، ومن لا فلا، فلا يكون التفريع المذكور دالاً على أنَّ المراد القصد كما حمله بعض العلماء.

[تفسير الأعمال في حديث النية]

وأل في الأعمال استغراقية على ما هو المنقول عن جمهور المتقدمين، فتتناول جميعها عبادية، أو عادية، أو كفائية[1] على ما قررناه آنفًا، ولا يقال: إنَّ الحديث لابد فيه من إضمار ليستقيم الكلام، وقد قدَّره كثير بلفظ الصحة، فقال معناه: إنَّما صحة الأعمال بالنيات، وقد تقرر أنَّ فقد النِّية لا يخل بصحة الأعمال العادية، وما كان من قبيل التروك، وإنَّما يخلُّ بترتب الثَّواب، فكيف يصح الاستغراق، لأنَّا نقول: الصِّحة تطلق ويراد بها الاعتداد بالعمل، وهو الكفاية في سقوط التعبد في العبادات، وموافقة الوجه المشروع في غيرها، وهذا هو الإطلاق المشهور، وعليه بني السؤال المذكور، وتطلق ويراد بها ترتب أثر العمل عليه في الآخرة، بمعنى أنَّ صاحبه يثاب عليه، ففي العبادات ظاهر، وفي العادات يكون فيما نوى به امتثال الشَّرع، وكذلك في المخيَّر إذا عمله من حيث تخيير الشَّارع لا من حيث قصد مجرد حظه، فيقال: هذا عمل صحيح إذا كان بحيث يترتب عليه الثَّواب، وهذا عمل باطل إذا لم يكن بتلك المثابة، [١٣/ب] وهذا الإطلاق وإنْ كان غريباً لا يتعرض له الفقهاء فقد تعرض له علماء التَّخَلُّق كالغزالي وغيره، وهو مما يحافظ عليه السَّلف المتقدمون كذا في موافقات الأستاذ الشاطبي[2].

(١) بالأصل: أو كفا، ولعل ما ذكرته هو الصواب.

(٢) انظر: الموافقات: ٢/٦١٠ ـ ٦١١.

فإذا فسرنا الصَّحة المقدرة في الحديث بهذا المعنى اتضح الحال، واندفع السُّؤال، لا سيما والصحة بهذا المعنى وهو الاعتداد بالعمل في الدار الآخرة هو الذي ينبغي الإرشاد إليه، والتنبيه عليه، فحمل الحديث عليه أليق.

[معنى الهجرة في حديث النِّية]

وقوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» أي مصروفة إليهما، بمعنى أنَّ نيته صرفت عمله إليهما، أي إلى أمرهما، فالحامل عليها حينئذ امتثال أمر الله وأمر رسوله، وامتثال أمر الرسول طاعة لله، فالعمل في الحقيقة لله وحده ولا شريك فيه، ونكتة التعبير بالله ورسوله هو ما ذكرناه من أنَّ المراد امتثال الأمر الذي ينسب إليهما معا، والله تعالى أعلم.

وفيه على هذا المحمل دليل على أنَّ العبادة ينبغي أن تكون نيتها خالصة من شوائب الحظوظ، وأن العامل حقه أن يعمل طاعة لله، وامتثالا للأمر الوارد منه على لسان رسول الله ﷺ، لا لرجاء ثواب، ولا لخشية عقاب، ولا لتحصيل غرض عاجل، ولا شك أنَّ هذه أعلى مراتب العبادة، وأجل طرق السعادة، وإنَّما الكلام هل هو شرط كمال أو شرط صحة:

فذهب جماعة إلى الثاني وقالوا: من عبد الله تعالى طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار لم يعبده، لأنَّه جعل حظَّه مقصداً، والعمل وسيلة، والوسائل غير مقصودة لأنفسها، إذ لو سقطت المقاصد أو توصل إليها بغيرها سقطت، وما كان هذا شأنه ليس يستقيم أن يكون عبادة، ولذلك عدَّ جماعة من السلف العامل للأجر عبد السُّوء، وخديم السُّوء، واستدلوا بهذا الحديث لقوله: «ومن كانت هجرته» الخ.

وعلى هذا المذهب دَرَجَ الشيخ زاده، والبقاعي، لقولهما في التعريف: من

أجل أنَّه أمر صراحة في الثاني، وإشارة في الأول، بل وصرح الأول بهذا المعنى قبيل كلامه في التعريف، وذهب جماعة منهم: شهاب [١٤/أ] الدين القرافي، والأستاذ الشاطبي، إلى أنَّ معنى مراعاة الحظ العاجل والآجل مع مراعاة المقاصد الأصلية التي راعاها الشارع، إما بعد فهمها، وإما بمجرد امتثال الأمر، لا يضر، وإنَّما المضرُّ انفراد مراعاة الحظ عن امتثال الأمر، لأنَّه حينئذ عمل بالهوى المحض، وهذا هو الذي يدل عليه «ومن كانت هجرته إلى دنيا» الخ.

وكأنَّهم حملوا ما يفهم من قوله: «إلى الله ورسوله» على أنَّه إرشاد إلى المرتبة الكاملة، إذ لا شك أنَّ عدم مراعاة الحظ أكمل وأتم، واستدل صاحب الموافقات لهذا المذهب، وقوَّاه غاية، وأجاب عما استدل به الأولون، ولابد من تلخيص كلمات مما ذكره في مسائل متفرقة، وأوراق ذوات العدد لتمام الفائدة، وللاحتياج إليها فيما نحن بصدده.

[رأي الشاطبي]

قال(١): مراعاة الحظّ لا تضّر في العاديات والعباديات إلا إذا انفردت بالمراعاة، أما إذا كانت تابعة للمقاصد الأصلية بالفعل، كأن يقول: هذا المأكول أو الملبوس أباح لي الشَّرع الانتفاع به، فأنا آخذه من هذا الطريق أو بالقوة، كأن يتوصل إليه من الطريق المأذون فيه من غير أن يخطر الأذن بباله فلا تضر، واستدل على ذلك في العاديات بأنه لو لم يكن كذلك لما جاز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتى يستحضر هذه النية، وهذا غير صحيح باتفاق، ولم يأمر الله ولا رسوله بذلك، ولا نهى عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية مع قصده

(١) انظر: الموافقات: ٢/٥٠٥ ـ ٥١٤.

الإخلاص فيها، فدل على أنَّ تلك المراعاة لا تنافي الإخلاص، فإن قيل: فإذا كان كذلك فبأي وجه يقع الإخلاص فيها؟

قيل: بأن يكون معمولاً على مقتضى المشروع، لا يقصد به عمل جاهلي، ولا اختراع شيطاني، ولا تشبه بغير الملة كشرب الماء والعسل في صورة شرب الخمر، وأكل ما صنع لتعظيم أعياد اليهود والنصارى وإن صنعه المسلم، أو ما ذبح على مضاهاة الجاهلية وما أشبه ذلك، واستدل عليه في العبادات بأنَّ القرآن قد جاء بأن [من] عمل جوزي ومن [لم] يعمل كذا جوزي بكذا، [١٤/ب] وهذا بلا شك تحريض على العمل بالحظوظ [النفوس]، فلو كان [طلب الحظ في العمل] قادحًا لكان القرآن مذكرًا بما يقدح في العمل، وذلك باطل باتفاق، وأيضاً فإنَّ النبي ﷺ ليسأل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار، فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب ذلك.

وقد أخبر الله تعالى عمن قال ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان/٩] بقولهم: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان/١٠] وفي حديث بيعة الأنصار قولهم لرسول الله ﷺ: «اشترط لربك، واشترط لنفسك»(١)، فلما اشترط قالوا: فما لنا؟ قال: الجنة. الحديث. فهذا كله يدل على أنَّ العمل المراعى فيه دخول الجنة أو النجاة من النار عبادة مخلصة صحيحة بالمعنى الذي ذكرناه.

وأجاب عما استدل به الأولون بأنَّ الحظَّ في العبادة لا يخلو من أن يكون أخرويًا كما نحن فيه، أو دنيويًا فأما الأول: فإنَّ الشَّرع اعتبره، فمن راعاه لم يتعد حدَّ الشارع ولا أشرك مع الله تعالى في العمل، ولا يكون قادحًا في الإخلاص أيضاً، لأنَّه تعالى رتبه عليه في قوله ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾ إلى قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الصافات/٤٠ ـ ٤٣] فتعين أنَّ

(١) أخرجه الدولابي في الكنى: ١٣/١.

الجزاء لا ينافيه، وأيضاً الإخلاص أن لا يشرك معه غيره، وطلب الحظ ليس بشرك، إذ لا يعبد الحظّ، وإنَّما يعبد من بيده الحظ.

[أثر الحظوظ الدُّنيوية على العبادة]

وأمَّا إن كان الحظ دنيويًا، فتارة يرجع إلى صلاح الهيئة، وحسن الظَّن عند الناس، واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله، فإن كان هذا القصد متبوعًا، فلا شك[(١)] أنَّه رياء، لأنَّ الباعث له على العمل قصد الحمد، وإنَّما يظن به الخير وينجر مع ذلك كونه يصلي فرضه أو نفله، وإن كان تابعًا بأن كان الحامل على الصلاة له مثلاً أداء الفرض فيعرض له في أثنائها أنَّه يحب أن يلقى في طريق المسجد، وأن يعلم به فهو محل نظر، وقد كرهه ربيعه[(٢)] وألغاه مالك، وعدَّه من الوسوسة [العارضة للإنسان] أي أن الشيطان يأتي له إذا سرَّه مرأى النَّاس له على الخير، فيقول: إنَّك مراءٍ وليس كذلك، وإنَّما هو أمر يقع في القلب لا يملك، فلا يؤاخذ به، ولا يؤثر.

وتارة يرجع [١٥/أ] الحظّ الدنيوي إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن غيره كالصلاة في المسجد للتآنس بالجيران، والصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة، أو مطالعة أحوال، والصوم توفيراً للمال، أو استراحة من عمل الطعام، أو احتماء لمرض يجده أو يتوقعه، أو بطنة تقدمت له، والصدقة للذة السَّخاء، والحج لرؤية البلاد، والاستراحة من الأنكاد، أو للتجارة والهجرة مخافة الضرر، وتعلم العلم للاحتماء من الظلم، والوضوء للتبرد وما أشبه هاته الأمور.

---

(١) في الموافقات: فلا إشكال في أنه رياء...

(٢) المعروف بربيعة الرأي وهو شيخ الإمام مالك.

فهذا أيضاً محل اختلاف إذا كان القصد تابعاً لقصد العبادة، وقد التزم الغزالي فيها أنَّها خارجة عن الإخلاص بشرط أن يصير العمل عليه أخف وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك، وكان سجال النَّظر فيها يلتفت إلى انفكاك القصدين وعدمه، فابن العربي يلتفت إلى الانفكاك، فيصحح العبادة، وهو أوجه، لأنَّ القرآن الكريم يقول: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة/١٩٨] يعني في مواسم الحج، وقال ابن العربي في الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة: أنَّه من دأب المرسلين، فقد قال الخليل ﷺ: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصفات/٩٩] وقال الكليم ﷺ: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء/٢١] وقد كان رسول الله ﷺ جعلت قرة عينه في الصلاة[١] فكان يستريح إليها من تعب الدنيا، وكان فيها نعيمه ولذته، وفي الصحيح[٢] «يا معشر الشَّباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنَّه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنَّه له وجاء» وأطال في هذا فراجعه إن شئت.

[التَّشريك في العبادة]

وقال أبو عبدالله البقُّوري في القاعدة الثانية والعشرين من جامع ترتيب القواعد والفروق[٣] ملخصا لكلام القرافي: وأما مطلق التَّشريك فلا يضر، كمن جاهد ليحصل له الأجر والغنيمة، وهذا جائز بالإجماع، ثم ذكر مسألة الحج مع قصد التجارة، والصوم/ [١٥/ب] لصحة الجسد، والوضوء للتبرد.

(١) أخرجه أحمد في المسند: ١٢٨/٣، ١٩٩. والنسائي في السنن: ٦١/٧ ـ ٦٢. رقم: (٣٩٣٩، ٣٩٤٠).

(٢) وهو عند البخاري في الصحيح: ١٩٥٠/٥. رقم: (٤٧٧٨)، ومسلم في الصحيح: (١٤٠٠).

(٣) ترتيب الفروق: ٤٩٢/٢ ـ ٤٩٣.

فانظر حكايته الإجماع مع ما ذكره الشَّاطبي وتحصل أنَّ القول الرَّاجح الذي يعول عليه أنَّ مراعاة الحظ في العبادة لا يوهنها أخروياً كان أو دنيويًا إلا إذا بلغ حدّ الرياء كما تقدم، ونذكره الآن، وإن الأكمل عدم مراعاتها.

[مراتب العبادة]

ونقل بعض شرَّاح الأربعين النَّووية عن شيخ الإسلام(١) في شرح الرسالة القشيرية أنَّ العبادة لها ثلاث درجات عليا ووسطى، وسفلى:

فالعليا: أن يعمل امتثالاً للأمر، وقياماً بحق الربوبية.

والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة.

والسفلى: أن يعمل للإكرام في الدنيا.

وهذا متنزل على ما ذكرناه من أنَّ مراعاة الحظ الأخروي والدنيوي لا تضر، غير أنَّه رتبها في الكمال، ومراده بالعمل الإكرام ما قررناه آنفًا، فاللّام للعلة لا للعاقبة كما توهمه ناقله، إذ هو غير صحيح، لعدم منافاة الثالث للقسمين قبله حينئذ لصلوحية كل لأن تكون عاقبة الإكرام، ومراده بالعمل لثواب الآخرة، والإكرام مشاركته لامتثال الأمر كما هو موضوعنا، إذ قد تقدم أنَّ انفراد الحظ عن امتثال الأمر مضر من غير توقف، وهو قوله ﷺ في الحديث الذي نحن بصدده: «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» فذكر عليه السلام أنَّ من عمل لمصلحة نفسه فعمله مقصور على تلك المصلحة لا يتجاوزها إلى العبادة، ولا يضرب له بسهم فيها.

وهذا هو الذي تحرز منه صاحبا التعريفين باشتراط التعظيم في العبادة،

---

(١) هو زكريا الأنصاري الشافعي.

لأنَّ الفاعل لحظه غير معظم لربه، ضرورة أنَّ العمل ليس له، ومثله في ذلك الرياء، وهو أن يعمل عملاً لا يريد به الله البتة بل الناس، وهو أعلى مراتبه، وهو الذي كان عليه المنافقون في الصَّدر الأول، فإنَّ إيمانهم وسائر أعمالهم لا يقصدون بها الله البتة، وإنَّما قصدوا بها حقن دمائهم، وعصمة أموالهم، ويليه أن يعمل لوجه الله والناس بأن يعظموه فيصل إليه نفعهم، ويندفع عنه ضررهم، / [١٦/أ] ويسمى هذا عوار الشِّرك، وهو عمل أكثر المرائين.

قال شهاب الدين القرافي[(١)]:

أما الأول: فلا عمل له ينظر فيه بأنَّه فاسد أم لا.

وأما الثاني: فباطل لا اعتداد به لقوله تعالى في الحديث[(٢)] «أنا أغنى الأغنياء عن الشِّرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته له».

[أغراض الرِّياء]

قال: وأغراض الرِّياء ثلاثة: التعظيم، وجلب المصالح، ودفع المضار، والأول هو الأصل، فإذا حصل جاءت المصالح واندفعت المضار. اهـ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الرِّياء مثل من عمل لدنيا في بطلان العمل، ولم نجعلهما قسماً واحدًا للفرق بينهما، وذلك أنَّ الرياء لا بد أن يكون المعمول له ممن يرى أو يسمع، والدنيا ليست كذلك، وبهذا فرَّق القرافي بين الرِّياء الذي فيه ملاحظة

---

(١) انظر: ترتيب الفروق: ٢/٤٩٢.

(٢) عزاه العراقي في تخريج الإحياء إلى الموطأ بهذا اللفظ.
انظر: إتحاف السادة المتقين: ٢٦٣.
وهو عند مسلم في الصحيح: كتاب الزهد: (٢٩٨٥/٤٦) بلفظ: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك...».

أمر الله، وبين الجهاد لله وللغنيمة، قال: لأنَّ المال المأخوذ منها لا يرى ولا يسمع، فتحصل مما قررناه في هذا الفصل أنَّ الأعمال في حدِّ ذاتها متساوية الأقدام، وأنَّ النية هي المهيئة لها لقبول الأحكام، الفارقة بين الحلال منها والحرام، والكفر والإيمان، والطاعة والعصيان.

فالفعل إذا وقع من غير قصد لا اعتداد به في الأحكام التكليفية، وإن قصد إيقاعه فاعله، فإن كان الحامل له على ذلك تلبية أمر الشَّارع وامتثاله معظمًا له بذلك، كان من أعلى مراتب العبادة، وإن شرك مع ذلك حظاً أخرويا أو دنيويا لا يبلغ حدّ الرياء فالمرجح من القولين أنَّه عبادة، وصاحبه مرتكب لطريق السعادة، وإن قصد به تعظيم غير الله تعالى وإذلال نفسه إليه، والتقرب منه لعظمته لاعتقاده في النَّفع والضّر بالتأثير أو الجاه في الدنيا والآخرة كان كفرًا من غير إشكال، إذ هو عابد لغير مولاه، متبع لهواه، واعتبر ذلك بالسجود، فإنَّه فعل واحد ويختلف بالنية، فإن قصد به التقرب إلى الله تعالى كان عبادة وإيمانًا، وإن قصد به تعظيم الصنم كان كفرًا وطغيانًا.

[الفرق بين العبادة والبدعة]

وهذان طرفان وبينهما وسائط، وهي ما إذا قصد [١٦/ب] بعمله التقرب إلى الله وخلا عن امتثال الأمر، فإن كان العمل لم يأمر به الله ويخص هذا باسم البدعة، وحكمها معلوم، وهي بهذا المعنى لا تكون إلا ضلالة كما ورد في الحديث وفيه(١): «وكل ضلالة في النار»، وأما إذا قصد بعمله دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها من غير ملاحظة أمر الله ويسمى هذا شرك أغراض، ومثله في ذلك

(١) هذه اللفظة عند النسائي: كتاب صلاة العيدين ـ كيف الخطبة: ١٨٨/٣ ـ ١٨٩، رقم: ١٥٧٨.

المرائي الذي لم يتعلق الرياء بنفس إيمانه كالمنافق، وقد تقدم أنَّ عملهم باطل شرعًا، وأما الخروج عن الدين بذلك فلا، وقد حكى بعض الفضلاء الإجماع على أنَّ شرك الأغراض لا يكفر مرتكبه.

وتبين من هذا أيضاً الفرق بين العبادة والبدعة وما كان معمولاً لغرض دنيوي، والرياء والشكوك، والفرق بين هذه الأمور مهم غاية، ومحتاج إليه في هذا المقام، وبه يظهر لك أن ما هو من جنس العبادة من الأعمال لا يلزم أن يقع عبادة على كل حال، بل تارة يقع عبادة لله يثاب عليها، وتارة يقع باطلاً لا يترتب فيه ثواب، ولا يلزم فيه كفر، إلا إذا بلغ حدّ العبادة اللغوية، ويدل على هذا الحديث الكريم، لأنَّ الهجرة من خصال العبادة، وقد بيَّن أنَّها تقع غير عبادة في قوله: «ومن كانت هجرته لدنيا» ولم يبلغنا أنَّه ﷺ كفَّر الرجل المعروف بمهاجر أم قيس[1] وهو رجل هاجر ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس، وفي شأنه ورد الحديث المذكور، فدل ذلك على ما قلناه من أنَّ من عمل ما هو من جنس العبادة لغير الله لا يكفر حتى يبلغ بها عبادة غيره تعالى على ما بيناه من حدِّها، فبطل الأصل الذي تخيله هذا المبتدع وبنى عليه التكفير، وخالف بسببه الجماهير، وهذا آخر الكلام على ما أوردناه من تعريفي العبادة الشرعية، والحديث الدَّال على شرطها وهو النية، وبه تم الكلام على العبادتين، وحصل المقصود من إبطال أعظم الجهالتين.

[تحرير مسألة النذر للأولياء]

فصل: في الكلام على ما بناه، على هذا الأصل الذي أبطلناه، وهو النَّذر

(١) انظر تمام الحادثة في: منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال للحافظ السيوطي: ٥١ ـ ٥٢.

للأولياء والذبح [١٧/أ] في مقاماتهم، ودعاؤهم في الشدائد، فأما النذر لهم، فالمراد به ما يعرف عندنا بالفتوح والوعدة، وصورة ذلك أنَّ الإنسان إذا نزلت به شدة أو عرضت له حاجة عند الله تعالى كقدوم غائب يرتجيه، أو شفاء مريض، أو ظهور تالفة، وما أشبه ذلك، يلتزم إن قضى الله تعالى حاجته بشيء لولي من الأولياء الأحياء أو الأموات، ويصرف ما للأموات فيما جرت العادة في صرف مثله، فالولي هو مستحق النَّذر الأخذ له، أما الحي فظاهر، وأما الميت فلأنَّ مصرفه لا يتجاوز علائقه، وفي ذلك إكرامه، والميت يفرح بما يفرح به الحي، ويتألـم مما يتألم منه الحي حسبما يأتي.

فاللّام في قولنا: نذرت لسيدي فلان فبينة للمستحق، مثلها في قولك: نذرت للكعبة أو لزيد، وليست للتعليل حتى يتوهم أنَّ النذر لأجل التقرب إليه، إذ لا يقصد النَّاذر التقرب إلى الولي، ولا يعده الناس أنه من باب الدِّيانات، ولا يمدحون المكثر منه، ولا يذمون تاركه، ولا يرونه بتركه مقصرًا في الدِّيانات، وإنَّما يقصدون بذلك أحد أمرين:

ـ **الأول**: وهو الغالب أنَّهم يَعِدُون به الولي وعداً ليرفع ذلك الولي أمرهم إلى الله تعالى، ويستوهب منه قضاء حاجتهم، فهو وعد في مقابلة الدُّعاء، وإنَّما يخصونهم بذلك لأنَّ دعاءهم مرجو الإجابة، ويرون أنَّ ذلك الوعد محرك للولي على الدعاء، وقد شوهد حصول المقصود، وجُرِّب النَّفع به مراراً لا يأخذها الحصر، ويصرح العامة بهذا القصد، فتراهم يقولون: نَعِدُ سيدي فلان ليرفع حملتي، يعنون بذلك أنَّه يطلب حاجتهم من الله تعالى.

ـ **الثاني**: أنَّهم يقصدون التقرب إلى الله تعالى بإكرام وليه، يستنزلون بذلك رحمة الله تعالى وموالاته، حيث والوا وليه، فإذا عرضت لهم حاجة عند الله تعالى فزعوا إلى الصدقة لأنَّها تطفئ غضب الجبار، وتحروا لها مظنة قبولها،

وطلبوا من الله قضاء حاجتهم بالتعريض لا بالتصريح، لأنَّ من والى من والاه الله كان جديرا بأن يكرمه ويتولاه، كما أنَّ من تعرض له بأذى [١٧/ب] فقد آذنه الله بالحرب، ومنهم من يقصد زيارة الولي ويدعو في مقامه ويضع شيئاً من ماله لخدمة ذلك الولي، أو ليسرج بها مقامه يقدم ذلك بين يدي دعائه، أو يأخره رجاء الاستجابة.

[تخريج النذر للأولياء على التبرعات والمعاوضات]

فهذا حال الناس في مصرنا وقطرنا فإذا تصورت ذلك فاعرض عليه ما قررناه في فصل العبادة يظهر لك جهل ذلك الجهول في دعواه أنَّ ذلك الصنيع عبادة للولي، لأنَّك إذا نظرت إلى فعل أهل القصد الأول تجده خارجًا عن عبادة الله وعبادة غيره، إذ ظاهره أنَّه من التبرعات، وباطنه من المعاوضات، لأنهم أعطوا شيئاً في مقابلة الدعاء، وهذا من باب هبة الثواب، وجوازها في الشَّرع مما زال عنه الارتياب، ونظيره الإعطاء على الرقية للاستشفاء من الأمراض، وقد علم وقوعه من الصحابة، وإقرار النبي عليه السلام له في حديث الرُّقية[(١)] المشهور، ونظيره أيضاً الاستئجار على الحج فلا يسقط به الفرض، وإنَّما القصد الدعاء إلى غير ذلك مما يشوش به من أن هذا من خصال العبادة قد أبطلناه قريبًا، على أنَّه والحالة هذه يمنع كونه من خصالها.

---

(١) وهو حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه البخاري في صحيحه: (١٩١٣/٤ ـ ١٩١٤. رقم: ٤٧٢١) وهو أن أبا سعيد قال: كنَّا في مسير لنا فنزلنا، فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحي سليم، وإن نفرنا غُيَّب، فهل منكم راقٍ؟ فقام معها رجل ما كنَّا نأبنه برقية، فرقاه فبرأ، فأمر له بثلاثين شاة، وسقانا لبنًا، فلما رجع قلنا له: أكنت تحسن رقية أو كنت ترقي؟ قال: لا، ما رقيت إلّا بأم الكتاب، قلنا: لا تحدثوا شيئًا حتى نأتي، أو نسأل النبي ﷺ، فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبي ﷺ فقال: «وما كان يدريه أنها رقية؟ اقسموا واضربوا لي بسهم».

وأما أهل القصد الثاني فظاهر أنَّ فعلهم عبادة لله لا للولي، لأنَّهم متقربون لله، وتوجهوا إليه، غاية ما فيه أنَّهم ابتغوا إليه الوسيلة بإكرام ذلك الولي، وهذا القدر لا يُصَيِّر الولي معبوداً لما تقدم، ويجيء من أنَّ إرادة نفع الجاه وحدها لا تعدُّ عبادة، لا سيما إن أريد نفع الجاه في الدنيا فقط، وأنَّ ذلك توسل، وأنَّه مشروع، وستأتي أدلته إن شاء الله تعالى.

[رأي ابن عرفة]

وأما الصدقة الواقعة قبل الدعاء وبعده في مقاماتهم فواضح أنَّه عبادة لله، ولأجل ما حررناه من أنَّ ذلك ليس عبادة للولي

جزم الشيخ ابن عرفه[1] ومن بعده من فقهائنا بلزوم هذا النذر المتضمن لكونه قربة عندهم، إذ لا يلزم النذر إلا في قربة فقال الشيخ مبيناً لمن يستحقه ونَذْرُ شيء لميت صالح معظم في نفس الناذر لا أعرف فيه نصاً وأرى إن قصد مجرد الثواب للميت تصدق به [١٨/أ] بموضع النَّاذر، وإن قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعيَّن لهم إن أمكن وصولهم لهم اهـ.

الدَّماميني: فإن جهلنا قصده، وتعذر استفساره فالظاهر حمله على غالب أحوال الناس بموضع النَّاذر اهـ

[جواب البرزلي حول الفتوح للأموات]

وما استظهره صحيح، وقع مثله في جواب الإمام البرزلي[2] لما سأله عما يأتي الموتى من الفتوح مثل أن يقول: إن بلغت كذا فلسيدي فلان كذا فقال في

(١) نقله عنه الحطاب في مواهب الجليل لشرح مختصر خليل في كتاب الأيمان: ٥٢٥/٤.
(٢) انظر: نوازل البرزلي: آخر مسائل الهبة والصدقة: ٥٣٠/٥.

جملة الجواب: وإن لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ، ونقله الحطاب[١] وسلّمه، قال: ومثله ما ينذر له ﷺ اهـ.

وإذا تأملت مصرفه، وجدت النذر في الحقيقة لذلك المصرف، وتخصيصه بذلك يرجع إلى باب التوسل بذلك الولي، لا على أنَّه معبود، وهذا الحكم ظاهر في أصحاب القصد الثاني.

وأما أصحاب القصد الأول، فهل كذلك نظرًا لظاهر الحال وهو ظاهر كلامهم أَوْلاً نظراً للباطن وأنه معاوضة، فلا يلزم من حيث النذر، وينظر في لزومه من الجهة الأخرى، وهذا إذا كان النذور فيه قربة كما هو الموضوع، أما إذا لم تكن فيه قربة كسوق الأنعام فلا، وسيأتي الكلام عليه.

[إهداء الشُّموع والستور للقبور]

واختلف المتأخرون في إهداء الشموع والستور لقبورهم:

فقال الأجهوري[٢]: إنَّه مكروه، فلا يلزم نذره، ولا نذر الدراهم، المقصود شراء ذلك بها، إلَّا إذا خرج الشَّيء من يده ووضعه على التابوت مثلاً، وكانت العادة صرفه فيما ذكر أو إعطاه لشخص على أن يشتري به ذلك، قال: فيجب أن يفعل به العادة، وإن كان مكروهًا بمنزلة شرط الواقف المكروه، وخالفه في ذلك غيره قائلاً: إنَّ إسراج مقاماتهم بالقناديل والشموع احترام لها، وكل ما هو احترام للصالحين مأمور به شرعًا ولا أقل من الجواز.

---

(١) في مواهب الجليل: ٤/٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٢) في الفتاوى له المسماة بالزهرات الوردية في الفتاوى الأجهورية: ١/١٦٩ب ـ ١٧٠ب. مخطوط.

واستروح لذلك بما نقله البرزلي وصاحب المعيار عن الإمام عز الدين ابن عبد السلام وقد سئل عن نصب الشموع والقناديل في المسجد للزينة لا للوقود، وعن تعليق الستور فيها، وعن فعل ذلك في مشاهد العلماء [١٨/ب] وأهل الصلاح، وعن إيقاد السراج ليلاً في المسجد مع خلوه من المصلين؟

فأجاب: تزيين المساجد بما ذكر لا بأس به، لأنَّه نوع من الاحترام، وكذلك تعليق الستور إن كانت من غير الحرير، وإلا احتملت أن تلحق بالتزيين بقناديل الذَّهب والفضَّة، واحتمل أن يجوز ذلك قولاً واحداً، لأنَّ الحرير أهون لجواز استعمال المنسوج منه ومن غيره إذا كان مغلوبًا بخلافهما، ولم تزل[١] الكعبة تستر إكرامًا لها، فلا يبعد إلحاق غيرها بها وإن كانت أشد حرمة.

وأما مشاهد العلماء وأهل الصلاح فحكمها حكم البيوت، فما جاز في البيوت جاز فيها، وما لا فلا، ويجوز إيقاد اليسير من المصابيح ليلاً مع خلو المساجد من الناس لما فيه من احترامها وتنزيهها عن وحشة الظلمة، ولا يجوز ذلك نهارًا لما فيه من السرف فضلا عن التشبه بالنصارى. اهـ.

قال: فقوله لأنه نوع من الاحترام يقتضي ما ذكر، قلت: جواب هذا الإمام صريح في عدم إلحاق مشاهد الصلحاء بالمساجد وأنها ملحقة بالبيوت فلا يصح التمسك بقياسها على ما ذكره من حكم المساجد بجامع الاحترام، نعم يتمسك بقوله: ما جاز في البيوت جاز فيها، ولا إشكال في أنَّ إيقاد الشَّمع في البيوت جائز.

وأما تعليق الستور فالمشهور المعوَّل عليه أنَّها جائزة في البيوت، فقد نقل الحطَّاب[٢] عن ابن رشد ستور الحرير المعلقة في البيوت لا بأس بها، إنَّما هي

(١) في م: ولم تزال.

(٢) في مواهب الجليل ٢/١٩٠ ـ ١٩١، كتاب الصلاة ـ فصل عند قول خليل: «وصحَّت إن لبس حريرًا أو ذهبًا».

لباس ما تستر به عن الحيطان، ثم نقل عن صاحب المدخل[١] في الستور التي تعلق على السرير أنها لا تجوز، بحث معه في ذلك واعترضه بأنه لو منع ذلك لمنع دخول الكعبة لأنَّ سقفها مكسوٌّ بالحرير، وبكلام النوادر[٢] وفيه: لا بأس أن يعلق الحرير سترًا، وفرق بينه وبين ما يلبس أو يتكأ عليه من الحرير، فهذا يدل على جواز الستر وإيقاد الشمع في قباب الصالحين خلاف ما جزم به الأجهوري من غير أن يذكر له مستنداً من النقل، وبهذا القول وهو سترها وإيقاد الشموع فيها جرى العمل في مشارق الأرض ومغاربها والله، [١٩/أ] سبحانه وتعالى أعلم.

[حكم الذبح في مشاهد الصالحين]

وأمَّا نذر الحيوان بمشاهد الصالحين وذبحه في مقاماتهم، فالأصل فيه قصد الصدقة باللحم، إلَّا أنّه يدخله القصد الفاسد ويعترضه في طريقه النَّهي عن سوق الهدايا لغير مكة، والحكم الفقهي المالكي فيه يختلف باختلاف العبارة، فمن عبر في نذره بلفظ الهدي أو ما يؤدي معناه كالبدنة ـ لأنَّ المراد بها ما ينحر في محل مخصوص ـ وكان المنذور مما يصح أن يهدى فإن نواه لمكة أو أطلق لزمه سوقه إلى مكة، فينحره أو يذبحه بها أو بمنى بشرطه، وإن نواه لغير مكة لم يلزمه، وينهى عن فعله، لأنَّ سوق الهدي لغير محله ضلال وإن لم يعبر بلفظ الهدي ولا ما يقوم مقامه، بل قال: لله عليّ نحر جزور، أو بعير، أو ذبح شاة، فلينحره أو يذبحه بموضعه، وإن نوى موضعاً فلا يخرجها إليه، وإن نوى أن يطعمها مساكين بلد آخر فلا يخرجها وليطعمها مساكين بلده، وسواء كان المنذور معيناً أو غير معين، لأنَّ سوق البدن لغير مكة ضلال، هذا حاصل قول الإمام مالك المشهور عنه.

---

(١) انظر: المدخل: ١/٢٧٣.

(٢) انظر: النوادر والزيادات: ١/٢٢٧.

قال بعض المحققين في القسم الثاني: وله أن لا ينحره ويطعم المساكين قدر لحمه.

وقال بعضهم: أنَّ القسم الثاني مقيد بما إذا لم يكن الموضع المنوي مكة، فإن كان لزمه نحره بمكة ـ إلَّا أن يقلده أو يشعره ـ فتجري عليه أحكام الهدي.

فالفرق بين الموضعين يظهر فيما إذا نوى غير مكة، فإذا عبَّر بالهدي لم يفعله، وإن لم يعبر لم يسقه ويتعين نحره أو ذبحه أو الصدقة بقدر لحمه بمحل نذره، هذا المشهور كما تقدم.

وروي عن مالك أيضاً أنَّه يلزمه أن ينحره أو يذبحه في المحل الذي نواه حيث عبر بغير لفظ الهدي، وقاله أشهب، قال ابن عرفة: وصوَّبه اللّخمي.

[النذور الجائزة وغير الجائزة]

فإذا تقرر هذا ظهر لك أنَّ نذرور هذا الزَّمن من القسم الثاني، إذ لا يعرفون الهدي ولا البدنة، بل لا يقتصرون على ما يصح أن يهدى كالدجاج وذلك مما يدل على أنَّ قصدهم إراقة الدَّم بالمحل وهو الموجب لنذرهم لا أنهم يقصدون الصدقة باللَّحم، لأنَّ اللَّحم يأكلونه ولا يعطون لأهل الزاوية إلا بعضاً منه، ويدل على قصدهم إراقة الدَّم أنَّ كثيراً منهم يذهب بالحيوان إلى الزاوية التي أراد فيذبحه هنالك ويأتي به لداره، ويعبرون عنه في البوادي بتسييل الدَّم، فإذا كان المقصود من النَّذر هو إراقة الدَّم كان حكم نذره تابعاً لحكمه، إذ هو وسيلة له، وإراقة الدَّم لا تكون قربة إلّا في أضحية أو هدي فلا يلزم حينئذ هذا النَّذر، لأنَّه إنَّما يلزم به ما كان قربة، ويكون هذا النَّذر حينئذ بدعة إن تقرب به إلى الله تعالى، لأنَّه تقرب بما لم يأمره به.

[حكم إراقة الدِّماء للجن]

وأما كونه عبادة لذلك الولي فلا، إذ لا يقصدون بالنَّحر والذبح التقرب إليه بحال، وإنَّما يقصد أكثرهم انتفاع الجان الذي يعمر ذلك المحل، ويعتقدونه قائمًا بخدمة ذلك الولي، أو التقرب إليه ليكف أذاه عن الذَّابح، أو يكف عنه أذى غيره من أبناء جنسه، إذ كثيرًا ما نرى المرضى يعتقدون أنَّ مرضهم من مسِّ الجانِّ وبإراقة ذلك الدَّم يكف عنهم، ثم منهم من يعتقد أنَّ ذلك الكف بسبب زجر الولي له، ومنهم من يعتقد أنَّ انتفاعه بالدَّم هو سبب ذلك، ومنهم من يعتقد أنَّ إراقة الدَّم تحصل له يدًا عند الجن وتقربه منه فيكف عنه، وهذا كلَّه ضلال، وأخبثهم وأجهلهم الفرقة الأخيرة، ومنهم من يعتقد أنَّ الذَّبح سبب في عود بركة الولي عليه، وهو ملحق بمن قبله في الضلال، إذ لا تنسب البركة إلا على ما أذن الشَّرع فيه، فإذا تقرر هذا فهاهنا نظران:

- **الأول**: في جواز أكل لحم ما ذبح على هذا القصد وعدمه.

- **والثاني**: في تكفير فاعله وعدمه.

أما الأول: فقد تقدم للأستاذ أبي إسحاق الشاطبي في فصل العبادة أنَّ الإخلاص (في العمل مطلوب للشارع في العاديات وأن معنى الإخلاص)[1] فيها أن تكون معمولة على مقتضى المشروع لا يقصد بها عمل جاهلي، ولا اختراع شيطاني، ولا تشبه بغير الملة، وجعل من أمثلة ما ليس جارياً على المشروع الذبح على مضاهات الجاهلية، قال[2]: كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنَّه ذكر له أنَّ إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي [٢٠/أ] أجرى عيناً، فقال له

(١) ما بين القوسين لا يوجد في م.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي: ١/٥٠٤ ـ ٥٠٥.

المهندسون عند ظهور الماء: لو أهرقت عليها دماً لكان أحرى أن لا تغيظ ولا تهور فتقتل من يعمل فيها، فنحر جزائر حين أرسل الماء فجرى مختلطاً بالدَّم، وأمر فصنع له ولأصحابه منها طعام، فأكل وأكلوا، وقسم سائرها بين العمَّال فيها.

فقال ابن شهاب: بئس والله ما صنع، ما حلَّ له نحرها ولا الأكل منها، أما بلغه أنَّ رسول الله ﷺ نهى أن يذبح للجن، لأنَّ مثل هذا ـ وإن ذكر اسم الله عليه ـ مضاهٍ لما ذبح على النُّصب وسائر ما أُهِلَّ لغير الله تعالى به.

قال: وكذلك جاء النَّهي عن معاقرة الأعراب وهي أن يتبارى الرجلان فيعقر كل واحد منهما، يجاود به صاحبه، فأكثرهما عقراً أجودهما، نهي عن أكله لأنَّه مما أُهِلَّ لغير الله به.

[الذَّبح للملوك والرؤساء]

قال الخطابي(١): وفي معناه ما جرت به عادة النَّاس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان، أوان حدوث(٢) يتجدد لهم في نحو ذلك من الأمور، خرَّج أبو داود(٣): نهى عليه السلام عن طعام المُتباريَيْنِ أن يؤكل، وهما المتعارضان ليرى أيهما يغلب صاحبه(٤)، فهذا وما كان نحوه إنَّما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل، فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكًا في المشروع، ومحضًا لغير أمر الله تعالى، وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز وقوله فيها: إنَّها مما أهل به لغير الله، وهو باب واسع. اهـ.

---

(١) انظر: معالم السنن للخطابي: ٤/٢٢٣.

(٢) في الموافقات: حوادث.

(٣) في السنن: كتاب الأطعمة ـ باب في طعام المتباريين: ٣/٢٨١. رقم: ٣٧٤٨.

(٤) انظر: معالم السنن للخطابي: ٤/٢٢٣.

[أثر القصد في الذبائح]

فأنت تراه قائلاً لمن حكي عنه التحريم بل جازمًا بذلك ومقتصرًا عليه وهو يتناول جميع الأقسام السابقة إذ قد صحب كلها قصد غير قصد الأكل، وهو مناط المنع، وقوله تشريكاً في المشروع ومحضًا لغير أمر الله يعني به أنَّه من شرك الأغراض المتقدم.

وقد خالفه في ذلك غيره، وصوَّب أكل ما ذكر اسم الله عليه، من ذلك ففي البرزلي[١] سئل ابن أبي زيد عن البقر [٢٠/ب] إذا عرقبت ثم أدركت فذكيت في عرس أو غيره هل تؤكل؟

فأجاب: بأنها توكل وبئس ما صنع. البرزلي نقل ابن زرقون قولاً بالجواز، وقولاً بالكراهة، وقوله في عرس أو غيره ظاهره ولو في الثوائر[٢] بين القبائل أو للفخر والخيلاء، وأحفظ أنَّ كل ما ذكي في الفتن، أو الفخر أنَّه مما أهل لغير الله به، وكذا ما ذبح برسم الجان[٣][٤]، وكان من لقيت يقول: إذا ذكر اسم الله تعالى فالصواب أكله، والقصد به خارج عن نية التذكية، وليس جزءاً من أجزائها. اهـ.

يعنى أنَّ النَّهي في هذه[٥] الذبائح متوجهة[٦] إلى ما صحبها من القصد الفاسد، وذلك أمر خارج عن ماهيتها، وقد تقرر في الأصول أنَّ النَّهي إذا رجع

---

(١) في جامع مسائل الأحكام له: ٦٣١/١.
(٢) في البرزلي المطبوع: ولو للنوادر.
(٣) في البرزلي: برسم الجاه.
(٤) لعل معناه من أجل الجان.
(٥) في م: هذا.
(٦) ورسمها في م يحتمل: متوجبة.

لخارج عن الماهية، وسلمت أركانها، فإنَّه لا يقتضي فسادها، وأيضاً فهذا القصد ينفك عن الذكاة لوجوده مع غيرها، فإذا صحبه غيره كان صحيحاً ولا يؤثر نهيه فيه كالصلاة في الدَّار المغصوبة، وهذا القول قوي في النَّظر جداً، ويظهر من كلام المتأخرين أنَّه الرَّاجح، ويدل عليه قول الشيخ ابن عرفه ملخصًا لكلام ابن شهاب ومذيلاً له ببيان مختاره ما نصه: ابن حبيب عن ابن شهاب لا ينبغي الذَّبح لعوامر الجانِّ لنهيه ﷺ عن الذَّبح للجان، قلت: إن قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره، فإن قصد التقرب به إليها حرم. اهـ[1].

وهو موافق لما نقله البرزلي عمن لقيه، لأن ذكر اسم الله تعالى على الذَّبيحة دليل على عدم التقرب للجان، وعدمه دليل على التقرب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

النظر الثاني: في التكفير وعدمه، وذلك واضح من التحصيل الذي حصلناه آخر فصل العبادة، فلنعرض المسألة عليه، ليتبين ما ترجع إليه، فنقول: لا شك أنَّ تلك الأقسام راجعة إلى قسمين:

ـ **الأول**: قصد انتفاع الجنِّ بالمذبوح.

ـ **الثاني**: التقرب إليه.

أما الأول: فلا كفر فيه أصلاً لعدم صدق حدِّ عبادة غير الله عليه، لأن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل مع غاية التعظيم [٤١/أ] بشرط نية التقرب كما تقدم، وجلها منتفٍ هنا، لأنَّ إرادة النَّفع لا يحصل منها التعظيم المتقدم، ولفقد نية التقرب، وإنَّما هي في تحقيق أمرها كمن ذبح لضيوفه وعائلته، إذ القصد انتفاع الغير في كلٍّ، وإنَّما زادت هذه بمضاهاة فعل الجاهلية، وذلك لا

(١) من البرزلي: ٦٣١/١.

يوجب تكفير فاعلها، وأنهى ما يوجب الحرمة كما تقدم.

وأما **القسم الثاني**: وهو قصد التَّقرب فإن تقرب ليكف أذاه عنه وأذى أبناء جنسه، ومثله ما إذا قصد التقرب للولي ليكف عنه أذى خدمته وينيله من بركته فهذا كله من باب الرِّياء، لأنَّ العمل فيه لغير الله ممن يرى ويسمع لغرض دنيوي من تعظيم أو جلب أو دفع وهو حقيقة الرِّياء كما تقدم، وتقدم أنَّ الإجماع على عدم كفره.

[عودة لتفنيد كلام المبتدع]

وما ذكره هذا المبتدع من قوله: فإذا نحرت لمخلوق هل أشركت، مبني على اعتقاده أنَّ من كان من جنس العبادة إذا وقع لغير الله تعالى كان كفرًا وقد أبطلناه، وبينا أن ما بينهما وسائط قام الإجماع على عدم التكفير بها، فهذا القول منه مع كونه جهلاً خرق للإجماع، وأما إذا قصد التَّقرب إلى شيء من ذلك على جهة التعظيم له، تعظيم من يستحق العبادة، وخصه بالعمل بسبب اعتقاد التأثير أو نفع الجاه في الدنيا والآخرة فهذا هو الكفر، إذ هو عبادة لغير الله، وأما بقية ما ذكرناه من الاعتقادات فهو متفرع عن القسمين، إذ الأصل فيها هو قصد الانتفاع أو التَّقرب.

[تحقيق الإمام النووي للمسألة]

ومن قبيل الرِّياء ما يذبح بحضرة الملوك إذا قدموا، لأنَّ الغرض أن يكون الذَّابح معظمًا عندهم، وكذلك ما يذبح للمجاورة، وقد نقل عن الإمام النَّووي في شرح حديث مسلم(١) لعن الله من ذبح لغير الله ما هو صريح أو كالصريح

(١) ١٣/١٤١.

فيما قررناه ونصه: وأما الذَّبح لغير الله تعالى فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى صلوات الله عليهما والكعبة ونحو ذلك، وكل هذا حرام، ولا تحل هذه الذَّبيحة سواء كان الذابح مسلمًا أو نصرانيًا أو يهوديًا نص، [٢١/ب] عليه الشَّافعي، واتفق أصحابنا عليه، فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفرًا، فإن كان الذَّابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًا، وذكر الشيخ إبراهيم المروزي من أصحابنا أنَّ ما يذبح عند استقبال السلطان تقربًا إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه، لأنَّه مما أهل به لغير الله تعالى، وقال الرافعي: هذا إنَّما يذبحونه استبشارًا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب التحريم والله سبحانه وتعالى أعلم. اهـ.

[خلاصة المبحث]

فتحصل أنَّ التكفير بالذَّبح إنَّما يكون إذا بلغ حدّ العبادة ولا يبلغ حدها إلَّا بتعظيم المذبوح له تعظيم المعبودات، ومثله أشار له الإمام القرطبي في الذبح على النُّصُب، ومن المعلوم الذي لا يختلف فيه اثنان أنَّ ناس هذا الزمن لا يقصدون بذبحهم تعظيم المذبوح له تعظيم المعبودات(١)، بل الذي رأيناهم وبلوناهم إنَّما يقصدون الجانّ لغرض من أغراض الرِّياء، وإن اتفق قصدهم للأولياء، فهو إما راجع للرِّياء كما أوضحناه أو للتوسل، إذ الملاحظ لهم في تعظيم الأولياء هو تعظيم الله تعالى، فتقربهم إنَّما هو لله تعالى، ويفعلونه على أنّه عبادة له سبحانه، فالإقدام على تكفيرهم مع احتمال أمرهم، خروج عن مهيع الدِّين.

---

(١) سقطت من م.

وستعرف إن شاء الله تعالى صعوبة التكفير، وإنَّه لا يقدم عليه إلا بما أفاد اليقين، وقد قالوا: إنَّ اللفظ ومثله الفعل إذا احتمل التكفير من وجوه شتى واحتمل الإسلام من وجه واحد غلب احتمال الإسلام، والله تعالى أعلم.

* * *

[التَّوسل والاستغاثة]

فصل: وأمَّا دعاء الصالحين الذي نقمه على المؤمنين، فهو قولهم عند نهوضهم، ومزاولة أعمالهم، يا سيدي فلان، وعندما تنزل بهم شدة يا سيدي فلان احضر لي، وعندما تعرض لهم حاجة يا سيدي فلان أعطني كذا، ومن هذا قولهم: يا رسول الله الشَّفاعة، وما أشبه هذا الكلام، فزعم المبتدع أنَّ هذا دعاء لهم، والدُّعاء عبادة لأنَّه مما تعبدنا الله/ [٢٢/أ] تعالى به، وكل ما هو كذلك لا يقع إلا لله، وإلّا كان كفراً بناء على أصله السَّابق، فنقول:

[خطورة الخلط في معاني الدعاء]

اعلم أنَّ الدُّعاء مشترك بين معان:

١) منها: الرَّغبة إلى الله عز وجل وطلب الحاجات منه، وعرفه بعضهم بأنَّه رفع الحاجات إلى رفيع الدَّرجات، وبعضهم بأنَّه طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئاً ما، وهو أولى، لأنَّه يشمل دعاء المخلوقين لبعضهم، وظاهر كلام اللغويين في الفرق بين الأمر والدعاء يشهد له، بل يدل على أنَّه هو الصَّحيح، إذ طلب الحاجات كما يكون من الله تعالى يكون من العبد فيما يملكه، فإذا طلبه من هو أدنى منه كان دعاء.

٢) ومنها: النسبة كقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ [الأحزاب/٥] أي انسبوهم إليهم.

٣) ومنها: العبادة كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا﴾

[الجن/١٨] أي لا تعبدوا، ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون/١١٧] أي يعبد.

٤) ومنها: الدَّعوة إلى الشيء كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل/١٢٥].

قال ابن جزي: ومنها التمني ومنه ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس/٥٧].

٥) ومنها: النِّداء ومنه ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ [البقرة/٢٣] أي نادوهم ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور/٦٣] أي لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضًا، والنداء معناه: طلب إقبال المنادي وحضوره للمنادى.

فهذه المعاني كلُّها يطلق عليها لفظ الدعاء في لغة العرب، فإذا تقرر هذا، وتأملت هاته المعاني، ظهر لك أنَّ النسبة والدعوة إلى الشيء والتمني مما لا يتوهم عاقل أنَّها لا تصح لأن تكون عبادة من حيث ذواتها وماهيتها، وأنَّ النِّداء كذلك إذ طلب حضور الشخص لدى المنادى، لا تذلل فيه، ولا تعظيم.

وأمَّا طلب الحاجات فهو الصالح للتعبد، لأنَّه منبئ عن الافتقار التام للمطلوب، ويلزمه الوقوف بين يديه بهيئة التَّذلل والخضوع، وفي ذلك من قهر النفس ما لا يكيف، ودال على تعظيم المطلوب بكونه قادرًا على إعطاء ما طلب منه، وأنَّه إن أعطاه فبالفضل لا بالوجوب، فإن دعا أحد على هذا القصد ونوى التقرب بذلك الفعل للمدعو نية خالصة أو مشوبة [٢٢/ب] بمراعاة الحظ وهو الاستجابة كانت عبادة، فإن وقعت لله فهي مخ العبادة كما قيل، وإن وقعت على هذا الحد لغيره كانت كفراً وشركاً حيًا كان المدعو أو ميتًا.

وأمَّا إذا تعلقت همة الدَّاعي بحصول المطلوب، وتوجهت نيته لنيل المرغوب، ولم يقصد التقرب بذلك الانكسار ولا تعظيم المطلوب تعظيم

المعبودات، فهذا العمل لا يطلق عليه اسم العبادة، إذ قد تقدم في فصل العبادة أنَّ من عمل للحظ مجرداً لا يضرب له بسهم فيها، فإن كان المطلوب هو الله تعالى فواضح إنَّه لا تكفير ولا ثواب، إذ هو كمن هاجر لدنيا أو نكاح امرأة، وإن كان المطلوب غير الله تعالى فكذلك لا يكفر إذ لم يوجد شرط العبادة، كان المطلوب حيًا أو ميتًا، وعلى هذا يحمل طلب الحي فيما يقدر عليه، إذ القصد هو نيل المطلوب لا التقرب والتعظيم المعتبران في العبادة، فينتج هذا التقرار أمرين:

ـ **الأول**: أنَّ الصالح للعبادة هو طلب الحاجات.

ـ **والثاني**: أنَّه لا فرق بين الأحياء والأموات، وهذا المبتدع خالف في الأمرين، فزعم أنَّ الدُّعاء عبادة، نداء كان أو طلب حاجة، ويظهر من صنيعه أنَّه يفهم انحصار المعاني فيها كغيره من العامة، ولذلك استدل على من دعا غير الله تعالى بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن/١٨] وهو قاصد فيما يظهر من حاله أنَّ الدعاء فيها بمعنى النداء وطلب الحاجات، وذلك غير صحيح، إذ الدعاء في الآية بالمعنى الذي لم نتكلم عليه، لأنَّ من معانيه وهو العبادة الشاملة للدعاء والصلاة والزكاة وغيرها حسبما قدمناه قبل، فهي موافقة في المعنى لقوله تعالى: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف/٤٠].

[الرد على مكفِّر المستغيثين]

فإن قلت: كلامه في مبحث الشفاعة من هاته الرسالة حيث قال[1]: «**وإنَّما ننكر الاستغاثة التي يفعلونها عند قبور الأولياء أو في غيبتهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى**»، يدل على أنَّه لا يُكَفِّر إلَّا بالدعاء بمعنى طلب الحاجات لا

(١) كشف الشبهات: ٥٤.

[٢٣/أ] مجرد نداء الأموات.

قلت: الأمر كذلك، ولكن استفاض عنه أنه يستتاب على مجرد نداء نبي أو ولي، فإذا لم يتب القائل حكم عليه بالشرك، وأباح دمه للسفك، وأنَّه يسئ القول في الشيخ البوصيري(١)، ويحكم بأنَّه مشرك لقوله:

يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به... الخ

فهذا يقتضي أنَّه يجعل النداء عبادة للميت، وذلك مما لا يعقل.

فإن قيل: وأخذ من نادى ميتًا بما يقتضيه سياقه، فإنَّ قوله: يا فلان يقتضي أنَّ تمام كلامه أغثني أو اقض لي حاجتي بحسب ما يقتضيه مقامه، وذلك راجع إلى طلب الحاجات فلم يبق لكلامه هنا معارض.

قلنا: هذا يحسن الظن بالمذهب، وأنه غير خارج عن دائرة العقل وإن كان في الملحظ الشرعي فاسدًا، إذ لا يهدر دم المسلم بمثل هذا الوهم، لأنَّ تمام الكلام كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون المقصود هو نفس الحضور، لأنَّ بحضور ذلك المنادى تعم البركة محل حضوره، فتندفع الشدائد وترفع، وتحصل البغية، ويدل عليه أنَّهم يقولون: يا سيدي فلان احضر لي، وذلك مما يرجح هذا الاحتمال، وقد يكون المعنى يا فلان إني أتوسل بك إلى الله تعالى فيرجع إلى التوسل، ولا يكون النداء على طريقته.

[الفرق بين دعاء الميت والحي]

وأما خلافه في الأمر الثاني وهو تفريقه بين الأموات والأحياء فمما لا وجه له، لأنَّ الحكم الشَّرعي منوط في هذه المسألة ببلوغ حد العبادة وعدمه،

(١) صاحب القصيدة المشهورة الميمية المسماة ببردة المديح.

فإن بلغ الفعل ذلك الحد كان كفراً إذا وقع لغير الله، وإلا فلا، وسواء كان ذلك الغير حياً أو ميتاً حسبما أسلفناه، على أنَّ الفرق الذي ذكره في مبحث الشفاعة وهو قوله: «**إننا لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما يقدر عليه لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ﴾** [القصص/١٥] **وكما يستغيث الإنسان بغيره، وإنَّما ننكر استغاثة العبادة... الخ**»، ما نقلناه آنفا قاصر، لأنَّه خاص، إذ لا يدل على الفرق بين الحي وغيره فيما إذا كان الحي قادرًا على المطلوب.

أمَّا إذا طلب من الحي [٢٣/ب] ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى فلم يفرق بينه وبين الميت، مع أنَّ مذهبه ربما يقتضي جواز ذلك، وكذا التوسل بالحي لا يمنعه، بخلاف التوسل بالميت، ولا يتناوله الفرق المذكور، والظاهر أنَّه عول في الفرق على ما تأولنا عليه مذهبه ودل عليه كلامه في الأجوبة حسبما نقلناه سابقًا من أن الميت هو الذي يظهر فيه قصد نفع الجاه، فيكون مساوياً لعبدة الأصنام في السبب الحامل وهو تخيل فاسد كما يظهر لك إن شاء الله تعالى.

فتحصل أنَّ مجرد النداء لا يكون عبادة، وأن كلامه هنا صريح في الموافقة على هذا، وذلك يحصل الظن بأنَّ مؤاخذته عليه من حيث اقتضاؤه بالسياق إمَّا طلب الحاجات وإمَّا التوسل به وإرادة نفع جاهه، وهذا هو المفهوم من كلامه في غير هاته الرسالة.

وقد تبين أنَّ تلك المؤاخذة لا يحتملها الشَّرع، وأنَّ طلب الحاجات هو الصالح لأن يكون عبادة، وأنه في التحقيق للفرق بين حياة المطلوب وموته، فإذا علمت ذلك فالذي يخرج عليه عمل الناس هو أنَّ قولهم: يا سيدي فلان احضر لي، أو افعل لي، أو يا سيدي فلان بالاقتصار، جميع ذلك من باب النداء، وطلب ما يقدر عليه المنادى الخارج عن محل النزاع بيننا وبينه، أما إذا قال احضر لي فظاهر، وتقدم الآن تقريره، وكذا إذا اقتصر على قوله يا سيدي

فلان، فالراجح تقدير احضر لي لكثرته في كلامهم كما تقدم، وقد يكون القصد أدع لي، وطلب الدعاء منه لا بأس به إذ هو في قدرته، أو أتوسل بك إلى الله ونحوه.

وأمَّا إذا قال: أعطني الحاجة الفلانية مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى فإن المراد أدع الله أن يعطيني، فأسند الإعطاء إليه، لأنَّه بدعائه سبب في ذلك، وكثيراً ما يسند الفعل إلى السبب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾ [غافر/٣٦] فإنَّ المراد تسبب في بنائه بأمر العَمَلَة وإجراء النفقة، وقرينة هذا المجاز هو اعتقادهم [٢٤/أ] أن لا تأثير لشيء من الكائنات، لا نبي ولا ولي، وقد سلَّم لهم هذا المبتدع هاته العقيدة لما أوردوها عليه ولم ينازعهم فيها كما هو في أجوبة هاته الرسالة، فإذا وجدنا عقيدتهم مخالفة لقولهم، وأمكن رد القول إليها بالقواعد العربية، والطرق البيانية، وجب ذلك.

[المجاز العقلي]

وقد نصَّ علماء البيان أنَّ عقيدة القائل مما تصلح أن تكون قرينة للمجاز العقلي الذي خرَّجنا عليه هذا الكلام، وهذا يصرح به العامة كثيرًا، ويعرفه الجهلة منهم، وقد شاهدت امرأة أجابت بذلك، إذ طلبت عند قبر ولية حاجة فقيل لها في ذلك، فقالت: أنا أرغبها، وهي ترغب الله، فظهر أنَّ عملهم محمول على النداء وطلب الحضور أو الدعاء، وأنَّه لا عبادة في شيء من ذلك لغير الله تعالى، وهذا النَّوع هو المسمى بالاستغاثة، لا يصدر غالبًا إلّا ممن وقع في شدة، أو توقع كربة، وبهذا التخريج ظهر لك أنه[1] من قبيل التَّشفع والتوسل وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان معنى التوسل، وأنَّه يتناول طلب الدعاء، وإنَّه كما

(١) في الأصل: أن.

يكون بالقول يكون بالفعل، كالتشبث بقبر ولي أو بحضور شخصه عنده فالأدلة التي نسوقها في مبحث التوسل هي أدلة هذا المقام.

[شفاعة النبي ﷺ]

وأما طلب الشفاعة من رسول الله ﷺ فلا مانع منها بل حقها أن لا تدخل في محل النزاع لقوله: «**لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما يقدر عليه**»، إذ هي في يده عليه السلام وإن توقفت على إذن الله تعالى، لأنَّ الله تعالى وعده بالإذن له فيها، والله لا يخلف الميعاد، فصارت في يده عليه السلام، فطلبها منه كطلب حاجة ممن بيده تلك الحاجة لا فرق بينهما، ولا يتوهم في واحدة أنَّها عبادة للمطلوب، إذ لا يقصد طالبها التقرب إليه بذلك الطلب، ولا يعظمه تعظيم المعبود، بل التعظيم اللائق بمقامه، وقد يرجع طلبها إذا وقع من الفقهاء والعلماء إلى طلب الدعاء له منه ﷺ بالموت على الإسلام، [٢٤/ب] لأنَّ بعض شفاعاته عليه السلام خاصة بأهل الإسلام، وإن كانت العظمى لأهل الموقف في الاستراحة منه، والطالب لا يقصدها، لأنَّها حاصلة، إنَّما يقصد الشَّفاعة المنجية من النار، وهي متوقفة على الإيمان.

فإن قيل: هي وإن كانت بيده إلّا أنَّها الآن غير مقدور عليها، فلا تطلب إلا في وقت القدرة.

قلنا: لا فرق بين الحالتين إذ كثيراً ما يطلب الإنسان من غيره مالا يقدر عليه في ذلك الوقت، ويرجو أن يقدر عليه في غيره، فيطلبه منه على أن يعطيه ذلك وقت القدرة.

* * *

[توسل سواد بن قارب]

وقد طلبت منه ﷺ في حياته، وحسبك في ذلك ما اشتهر من قول سواد بن قارب[1]:

فكن لي شفيعًا يوم لا ذو شفاعة بمغنٍ فتيلاً عن سواد بن قارب

ومن ذلك أنَّ الأوامر الإلّهية قديمة، وهي طالبة لفعل المكلف عند وجوده بشرائط التكليف، فسقط قول هذا الخارجي في هذا الفصل: «**إذا دعوت الله تعالى ثم دعوت مخلوقًا هل أشركت**...» الخ، لأنَّ دعاء المخلوق هنا بمعنى النداء فقط، أو مع طلب ما يقدر عليه، وما كان كذلك فهو غير عبادة، فلا نسلِّم له إننا دعونا المخلوق الدعاء المسمى عبادة، على أننا لو تنزلنا وسلمنا أنَّه طلب حاجة لا يقدر عليها إلا الله تعالى فلا نسلم فيه توفر ما يعتبر في العبادة، لأنَّ من عرف النَّاس ومارسهم وعلم مقاصدهم أيقن بأنَّهم في هذه المقامات لا يقصدون من تلك الرغبات إلا قضاء الحاجات، لا يقصدون إزدلافاً ولا تقربًا، وما يظهرونه من الخضوع فمن باب الإلحاف في السؤال، لا يقصدون منه إلا أنَّه معين على قضاء الحاجة، فهم عاملون لحظوظهم مجردة، وهذا النَّوع ليس عبادة لله ولا لغيره حسبما أسلفناه غير مرة.

---

(١) أخرجه الطبراني المعجم الكبير: ٧/١٠٩. رقم: ٦٤٧٥، وفي الأحاديث الطوال: برقم: (٣١)، والحاكم في المستدرك: ٤/٧٩٨ ـ ٨٠٠. رقم: ٦٦١٧، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٢/٥١٤ ـ ٥١٥. رقم: ١٣١١، وفي دلائل النبوة له: ١/١١١ ـ ١١٤. رقم: ٦٢، والبيهقي في دلائل النبوة: ٢/٢٥٢، وأبو القاسم الأصبهاني في دلائل النبوة: ١٣١ ـ ١٣٣، رقم: ١٤٤، وللحديث طرق أخرى ذكرها الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٨/١٧٨ وقال: هذه الطرق يقوي بعضها بعضًا ذكر ذلك في كتاب مناقب الأنصار ـ باب إسلام عمر بن الخطاب من الصحيح، وتكلم عليها أيضًا الحافظ السيوطي في الخصائص: ١/٢٥٥.
ـ وانظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني: ٢/٥١٤ ـ ٥١٦، وفيه ذكر طرق الحديث.

فإن قلت: حمل ما عليه النَّاس هذا الحمل إنَّما يتجه أن لو كان المنادى حياً حاضراً بحيث يسمع النداء، وهذا لا ينكره الرجل حسبما تقدم، وأما إذا كان ميتاً أو غائباً فما معنى ندائه وطلب حضوره ودعائه وهو غير متيسر، فطلب [٢٥/أ] ذلك طلب مالا فائدة فيه، فيتعين أنَّهم يطلبون حوائجهم منهم لنفع الجاه كما قال.

[حول عالم البرزخ]

قلنا: حملنا ذلك على ذلك لأنَّه الموافق لمذهبهم واعتقادهم أنَّ الموت ليس بعدم محض، وإنَّما هو انتقال من دار إلى دار، وأنَّ من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالباً، وإن الإدراكات كالسَّمع والعلم ثابتة لسائر الموتى، ولا يتوقف ذلك على البُنْيَة المخصوصة، وإنَّما يتوقف على الحياة وهي ثابتة لأرواحهم، وأنَّ الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وخيار الأمة أحياء حقيقة بأجسادهم كما كانوا في الدنيا، بل حياتهم هذه أتم.

[يا سارية الجبل]

وإنَّ الغائب من الأولياء قد خرق الله له العادة في سماع ما بَعُد عنه، ويستندون في ذلك لما قد ثبت لكثير منهم سماع[١] كلام من يستغيث بهم في غيبتهم، وقد يُسْمِع الله نداءهم لمن ينادونه إن كان غائبًا كما وقع لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في ندائه بالمدينة لسارية وهو في نهاوند، وقوله: يا سارية الجبل، وقد سمع سارية كلامه[٢]، فلا فرق حينئذ بين الحي

(١) في الأصل: من سماع.

(٢) أخرجه السُّلمي في الأربعين: ٤٣ ـ ٤٤، واللالكائي في شرح السنة: رقم: ٢٥٣٧، ٢٥٣٨، والبيهقي في دلائل النبوة: ٣٧٠/٦، وأبو نعيم في دلائل النبوة: ٥٧٩/٢ ـ ٥٨١.=

الحاضر والميت والغائب، لتمكن كل من السمع وإنجاح البغية، وإنّما الفرق بينهما بأن ذلك معتاد وهذا على غير المعتاد، وهو فرق لا يؤثر، على أنَّ كثرة ما شهدوا من أسرار ذلك، وإنجاح مطالبهم ألحقه لديهم بالمعتاد.

فإن نازع المبتدع في هذا الفصل من الاعتقاد قلنا له: إجراء الكلام على مقتضاه يخرجه عن الكفر الذي زعمته، ويبقى الكلام في صحة هذا الاعتقاد وعدمها، فنقول: إنه صحيح، وهذه أدلته تفوت الحصر.

[حياة الأنبياء]

أما ما اعتقدوه من حياة الأنبياء صلى الله عليهم وسلم فهو اعتقاد واجب، إذ قد حكى بعض المحققين كما في إتحاف أهل العرفان، إجماع الأمة على الإيمان بأنه ﷺ حي يرزق في قبره، وأن جسده الشريف لا تأكله الأرض(١).

وقد ألف البيهقي جزءاً في حياة الأنبياء صلوات الله عليهم في قبورهم، وألف [٢٥/ب] السيوطي في ذلك كتاب إنباه الأذكياء(٢) فقال فيه: حياة النبي ﷺ في قبره هو وسائر الأنبياء عليهم السلام معلومة عندنا علماً قطعياً لما قام عندنا في ذلك من الأدلة، وتواترت به الأخبار، ومثله في كتاب إتحاف أهل العرفان برؤية الأنبياء والملائكة والجان، للشيخ العلامة إمام المحدثين محمد شمس الدين البرلسي المالكي وهو كتاب جليل قد ضمَّن فيه من أدلة حياة الأنبياء، وخيار الأمة ما فيه الشفاء، وها أنا ألتقط منه عيونًا، وأستخرج من مكامنه جوهراً مكنونًا لتمام الفائدة، وحصول الغرض من حياة الأنبياء وخيار

= رقم: ٥٢٥ ـ ٥٢٨، وغيرهم كثير، قال الحافظ السخاوي في تخريج الأربعين السلمية في التصوف: ٤٥ بعد أن ساق الحديث وخرجه: وهو إسناد حسن.

(١) انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) وهي رسالة له مذكورة ضمن الحاوي للفتاوي له: ٢/١٤٧.

الأمة، وإثبات الإدراك للموتى ونحو ذلك مما يحصل به اليقين بأنَّ اعتقاد النَّاس لما ذكرناه اعتقاد صحيح مطابق للواقع، وإذا تيسر التذييل من غيره فصلته بلفظ: «قلت».

[الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون]

قال: ففي البيهقي[١] وغيره من حديث أنس أنَّ النبي ﷺ قال: «الأنبياء أحياء في قبورهم يُصَلُّون»، قال: وقد استدل العلماء على حياة الأنبياء بأشياء كثيرة منها صلاة موسى في قبره، فإنَّ الصَّلاة تستدعي جسداً حياً ففي صحيح مسلم[٢]: «مررت بموسى ليلة أسرى بي عند الكثيف الأحمر وهو قائم يصلي في قبره»، وفي الصَّحيح[٣]: «مررت بموسى وهو قائم يصلي في قبره» ودعوى أنَّ هذا خاص بموسى عليه السلام يبطلها قوله في خبر مسلم[٤]: «لقد رأيتني في جماعة الأنبياء فإذا موسى قائم يصلي فإذا هو ضَرْبٌ جَعْدٌ»، وفي مسلم[٥] أيضاً: «فإذا عيسى ابن مريم قائم يصلّي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود، وإذا إبراهيم قائم يصلي أشبه النَّاس به صاحبكم ـ يعني نفسه ﷺ ـ فحانت الصلاة فأممتهم»، وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه: «بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء عليه الصلاة والسلام فأمهم رسول الله» ﷺ[٦]، وفي حديث

---

(١) في جزء حياة الأنبياء: ٣، من طريق أبي يعلى في مسنده: ١٤٧/٦. رقم: ٣٤٢٥. وهو حديث صحيح وللحديث طرق أخرى إلى أنس أخرجها:
ـ البزار في المسند: (٢٥٦)، وابن عدي في الكامل: ٧٣٩/٢، وتمام في الفوائد: ٣٣/١. رقم: ٥٨، وأبو نعيم في أخبار أصبهان: ٨٣/٢ وغيرهم.

(٢) في الصحيح: كتاب الفضائل: ٢٣٧٥/١٦٤.

(٣) عند مسلم: كتاب الفضائل: ٢٣٧٥/١٦٥.

(٤) في الصحيح: كتاب الإيمان: ١٧٢/٢٧٨.

(٥) في الصحيح: كتاب الإيمان: ١٦٧/٢٧١.

(٦) في صحيح مسلم: كتاب الإيمان ـ باب ذكر المسيح: ١٧٢/٢٧٨.

أبي ذر في صفة المعراج أنَّه لقي الأنبياء في السماوات وكلموه وكلمهم[(١)]، وفي آخر: أنَّه لقيهم [٢٦/أ] ببيت المقدس[(٢)].

ودعوى أنَّ لُقِيَّه كان لأرواحهم عدول عن الحقيقة إلى المجاز بغير صارف، إذ ليس في العقل ما يحيل أنَّه جمع له أرواحهم مع أجسادهم لا بإحداث حياتهم، إذ هم أحياء ويصلون في قبورهم كما تقدم في صلاة موسى، وفي الحديث[(٣)]: «أنَّ الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة، ولكنهم يصلُّون بين يدي الله تعالى حتى ينفخ في الصُّور» ومعنى لا يتركون في قبورهم أي بلا صلاة.

[ابن المسيب يسمع النداء من القبر الشريف]

ونقل المحقق المراغي في تحقيق النصرة بمعالم دار الهجرة عن ابن زبالة[(٤)] وابن النجار[(٥)] أنَّ الأذان والإقامة تركا من المسجد النبوي أيام الحرَّة ثلاثة أيام، لمّا خرج الناس من الفتنة، وبقيت ثمارها للعوافي، وسعيد ابن

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإيمان ـ باب الإسراء: ١٦٣/٢٦٣.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإيمان ـ باب الإسراء: ١٦٢/٢٥٩.

(٣) أخرجه البيهقي في حياة الأنبياء: ٧٥. رقم: ٤ من حديث أنس بن مالك، وهو عند الديلمي في الفردوس: ٢٢٢/١. رقم: ٨٥٢ وأخرج نحوه من حديث أنس القشيري في رسالته شكاية أهل السنة: ١٣.

(٤) أخرجه ابن النجار في الدرة الثمينة في أخبار المدينة: ٢٢٤ ـ ٢٢٥ من طريق ابن زبالة.
وقد أخرج هذه القصة ابن سعد في الطبقات: ١٣٢/٥، والدارمي في السنن: ٥٦/١ ـ ٥٧. رقم: ٩٣، وأبو نعيم في دلائل النبوة: ٥٦٧/٢. رقم: ٥١٠، وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن: ٢٧٥. رقم: ٢٩٤.
وقد قال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: ٣١٨ ولا يدخل في هذا الباب ما يروى أن قومًا سمعوا رد السلام من قبر النبي ﷺ أو قبور غيره من الصالحين وأن سعيد بن المسيب كان يسمع الآذان من القبر ليالي الحرة ونحو ذلك فهذا كله حق.

(٥) في الدرة الثمينة ١٤١ ـ ١٤٢.

المسيب في المسجد قال: فاستوحشت فدنوت من القبر، فلما حضرت الظهر سمعت الأذان في القبر الشَّريف، فصليت ركعتين، ثم سمعت الإقامة فصليت الظهر، ثم مضى ذلك الأذان، فلم أزل أسمع الأذان في القبر الشَّريف لكل صلاة حتى مضت الليالي الثلاث ورجع الناس وعاد المؤذنون فسمعت آذانهم كما سمعت الأذان في قبر النبي ﷺ، فرجعت إلى مجلسي الذي كنت أكون فيه.

[كرامات الأولياء]

وفي لطائف المنن(١) لابن عطاء الله قال: ولقد أخبرني الشيخ مكين الدين قال: دخلت مسجد النبيين بالإسكندرية بالديماس فوجدت النبي المدفون هناك قائمًا يصلى، عليه عباءة مخططة، فقال لي: تقدم فصلِّ، فقلت: تقدم أنت فصلِّ، فقال لي: تقدم أنت فصلِّ فإنكم من أمة نبي لا ينبغي لنا التقدم عليه، قال: فقلت له: بحق هذا النبي إلا ما تقدمت فصليت، قال: فبينما أنا أقول: بحق هذا النبي إذ هو قد وضع فمه على فمي إجلالاً للفظة النبي لئلا تبرز في الهواء، قال: فتقدمت فصليت.

وكما أنَّ الأنبياء يُصلُّون في قبورهم كالشهداء فكذلك خيار أمة النبي عليه السلام يصلُّون في قبورهم ويتكلمون ويقرءون القرآن، ففي سلوة الأحزان لابن الجوزي(٢) قال بعض أصحاب ثابت البناني: والله الذي لا إله إلا هو لقد أدخلت ثابتاً [٢٦/ب] لحده ومعي فلان، فلما سوَّينا عليه اللَّبن سقطت لبنة، فإذا هو يصلي في قبره، وكان يقول: يا رب إن أعطيت أحدًا أن يصلي في قبره فأعطني ذلك، وقال الذين ينقلون الحصى: كنا إذا مررنا بجهات قبر ثابت

---

(١) في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن: ١٤١ ـ ١٤٢.
(٢) وهو سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان: ٤٢ ـ ٤٣. رقم الترجمة: ٧٥.

البناني سمعنا قراءة القرآن.

وفي ترجمة الشيخ موسى بن ماهيل الزولي من الطبقات الشعرانية[١]: إنه لما وضع في قبره نهض قائمًا يصلي، واتسع عليه القبر، وأغمي على من كان نزل قبره.

[بقية الأدلة على حياة الأنبياء]

ومنها أي أدلة حياة الأنبياء عليهم السلام أَنَّهم يحجون ويلبون ففي صحيح مسلم[٢] من رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ بوادي الأزرق فقال: «كأني أنظر إلى موسى هابطاً من الثنية وله جؤار إلى الله عز وجل بالتلبية» ثم أتى على ثنية هَرْشَي[٣] فقال: «كأني أنظر إلى يونس بن مَتىَّ على ناقة حمراء جَعْدَة[٤] عليه جُبَّةٌ من صوف وهو يلبي» وفيه: «وكأني أنظر إلى موسى عليه السلام واضعًا أصبعيه في أذنيه».

[الأنبياء يحجون بعد انتقالهم]

وروى الإمام أحمد[٥] أنَّه ﷺ حين مرَّ في حجة الوداع قال: «يا أبا بكر أي وادٍ هذا؟» قال: هذا وادي عسفان، قال: «لقد مرَّ به هود وصالح، على بكرين أحمرين، خطامهما اللِّيف، وإزارهما العباء [وأرديتهم النمار][٦] يلبون

(١) وهي الطبقات الكبرى: ١/١٣٩ ـ ١٤٠. رقم: ٢٦٠.

(٢) في كتاب الإيمان: ١٦٦/٢٦٩.

(٣) بفتح الهاء وسكون الرَّاء، جبل من بلاد تهامة على طريق الشام والمدينة قريب من الجحفة، انظر: إكمال المعلم: ١/٥١٥.

(٤) هي المجتمعة الخلق الشديدة الأسر. انظر: إكمال المعلم: ١/٥١٥.

(٥) في المسند: ١/٢٣٢.

(٦) عند أحمد: على بكرات حمر، حظهما الليف، أزرهم العباء، وأرديتهم النمار.

يحجون البيت العتيق».

فهذه الأحاديث تدل على أنَّهم يحجون، وحملها على ظاهرها متعيَّن إذ لا قرينة على المجاز، ودعوى المهلب أنَّ هذا وهم من بعض رواة الحديث غلط كما في المواهب[1]، إذ هو تغليط الثقات بمجرد التوهم، واختلف في قوله: «كأني أنظر» فقيل: إنَّ ذلك رؤيا منام تقدمت له فأخبر عنها لَمَّا حج عندما تذكر ذلك، وقيل: على حقيقته إذ لا مانع لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، ولا يقدح في ذلك كون التكليف قد انقطع، لأنَّ عالم البرزخ تنسحب عليه أحكام الدنيا في الاستكثار من الأعمال وزيادة الأجور، فالمنقطع إنَّما هو التكليف، والأعمال تحصل من غير تكليف على سبيل التلذذ والتنعم، ولهذا قيل: إنهم يسبحون [٢٧/أ] ويقرؤون القرآن.

ومن هذا القبيل سجوده ﷺ وقت شفاعته لفصل القضاء، قال الإمام القرطبي: إنَّ الأنبياء يتعبدون بما يجدون من دواعي أنفسهم لا بما يلزمون به، كما يلهم أهل الجنة الذكر، ويؤيده أنَّ عمل الآخرة ذكر ودعاء لقوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس/١٠] وخبر ابن المسيب في واقعة الحرَّة يدل على أنَّه ﷺ يصلي الخمس، ونقل بعض المحققين أنَّه يتطهر للصلاة بماء غيب تأتي به الملائكة، فهو وإن كان باقيًا على طهارة غسله إلّا إنَّه يتطهر لزيادة الأجر، ومن هنا يعلم أنَّ ما يفعل بحجرته الشَّريفة من إدخال الطَّست والإبريق عند دخول وقت الصلاة وإخراجها لا أصل له.

[حديث عرض الأعمال]

ومن الأدلة على حياتهم صلى الله عليهم وسلم أنَّ أعمال أمة نبينا تعرض

(١) المواهب اللدنية: ٤/٤٢١ ـ ٤٢٢.

عليه، وكذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنَّه يُسَرُّ بالأعمال الصالحة، ويساء بالسيئة، فيستغفر الله تعالى، فلا يزال بين حطِّ الأوزار، ورفع الدَّرجات، ففي الحديث[1] «حياتي خير لكم، وموتي خير لكم، أما حياتي فأسن لكم السنن، وأشرع لكم الشرائع، وأما موتي فإنَّ أعمالكم تعرض عليّ، فما رأيت منها حسنًا حمدت الله عليه، وما رأيت منها سيئاً استغفرت الله عليه» وفي حديث «إنَّ أعمالكم تعرض عليّ في كل يوم» ومن هنا أشفقت أهل الله من مواقعة الذنوب ومن الغفلات خوفًا من انقطاع المدد المسدى من حضرته الشريفة.

وقد وقع لغير واحد من الظَّلمة أنَّه أخذ في أسباب الزيارة، فلما كان قريبًا من المدينة المنورة ورأى آثارها خرج بعض خدمة الحجرة الشريفة وقال لأهل الركب: أين فلان؟ فدلَّ عليه، فقال له: إنَّ رسول الله ﷺ يقول لك: لا تدخل إليه، فجلس يبكي على نفسه إلى أن خرج الناس فرجع معهم وهو على غاية من الأسف والنَّدم والعار والكآبة، وهذا من شؤم ذنوبه التي عرضت عليه ﷺ، وكما أنَّ الذُّنوب تكون سببًا للطرد [٢٧/ب] فالأعمال الصالحة تكون سبباً للقرب منه.

---

(١) أخرجه البزار في المسند: ٣٠٢/٥ من حديث عبد الله بن مسعود، قال الحافظ العراقي في طرح التثريب: ٢٩٧/٣ «إسناده جيد» وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: ٢٤/٩ رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، وصححه الحافظ السيوطي في الخصائص: ٢٨١/٢ وفي تخريج أحاديث الشفا: ٣١. رقم: ٨.
ـ وللحديث طرق أخرى عن أنس أخرجها: أبو طاهر المخلص ذكره الحافظ السيد أحمد في تخريج أحاديث الشفا: ١٧، وابن عدي في الكامل: ٩٤٥/٣، والثقفي في عروس الأجزاء: رقم: (٨٢).
ـ وأخرجه مرسلاً بإسناد صحيح من حديث بكر بن عبد الله المزني القاضي إسماعيل في فضل الصلاة على النبي ﷺ: ٣٨ ـ ٣٩، صححه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي: ٢٠٤، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث: ٢٨٨. رقم: ٩٥٧.
ـ انظر: نهاية الآمال بصحة حديث عرض الأعمال: للإمام الحافظ السيد عبد الله الغماري رحمه الله تعالى.

وقد نقل أنَّ أبا الحسن البكري لما توجه للزيارة، نادى رجل من خدمة الحجرة الشريفة في المسجد النبوي يا أبا الحسن، يا أبا الحسن، فقيل له: من تعني؟ فقال: يا أبا الحسن، يا بكري، الرسول يقول لك: شَرَّفْتَ هذا الجمع.

ووقع نظير هذا لكثير من صلحاء الأمة، وهو ثمرة سروره ﷺ بما يعرض عليه من أعمال أمته، لأنَّه ﷺ لا يزال ناظرًا في أعمال أمته، والاستغفار لهم من السيئات، والدعاء لهم بكشف الكربات، والتردد في أقطار الأرض لحلول البركة فيها، وحضور من يموت من صالحي أمته، وهذه الأمور من جملة اشتغاله في البرزخ كما ورد به الأحاديث الصحيحة.

[قصة الروذباري]

ومنها أنَّ الذَّاكرين الله تعالى أحياء، وأن حياتهم أتم من حياة الشهداء، ولا شك أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكثر الناس ذكراً لله، ومنها أنَّ المحبين لله تعالى أحياء في قبورهم، ولا شك أنَّ أكملهم في الحب الأنبياء، ففي العاقبة[١] عن أبي علي الرُّوذباري أنَّه قال: قدم علينا فقير فمات في وقته، فدفنته، فكشفت عن خده فجعلته على التراب ليرحم الله غربته، ففتح عينيه وقال: يا روذباري، أتذللني بين يدي من يدللني؟ فقلت: يا سيدي أحياة بعد الموت؟ فقال: بلى أنا محب لله تعالى، وكل محب لله تعالى فهو حي يا روذباري، لأنصرنَّك غدًا بجاهي عند الله تعالى.

وقال أبو سعيد الخرَّاز: كنت بمكة المشرفة فمررت بباب بني شيبة، فنظرت شاباً حسن الوجه ميتًا فنظرت في وجهه فتبسم، وقال: يا أبا سعيد أما

(١) في ذكر الموت والآخرة للإمام الحافظ أبي محمد عبد الحق الإشبيلي المتوفى سنة: ٥٨١هـ. وهو مطبوع.

علمت أنَّ الأحباء أحياء وإن ماتوا فإنما ينقلون من دار إلى دار.

[أجساد الأنبياء لا تأكلها الأرض]

ومنها أنَّ أجسادهم الشريفة صلى الله عليهم وسلم لا تأكلها الأرض، وكذا أجساد الشهداء، والعلماء، وحملة القرآن، والمؤذنين احتساباً من غير أجر أخرج البيهقي[١] عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، [٢٨/أ] وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا عليَّ من الصلاة فيه، فإنَّ صلاتكم معروضة عليّ» قالوا: وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أَرِمْتَ يقولون: بليت؟ فقال: «إنَّ الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» رواه ابن ماجه[٢]، وأبو نعيم[٣] عن أوس أيضاً.

وأخرج البيهقي، والزبير بن بكار عن أبي العالية قال: إنَّ أجساد الأنبياء لا تبليها الأرض ولا تأكلها السباع.

وفي حديث الحسن[٤]: «من كلَّمه روح القُدُس لم يُؤْذَن للأرض أن تأكل من لحمه».

---

(١) في السنن الكبرى: كتاب الجمعة: ٢٤٨/٣ ـ ٢٤٩. قلت: وهو عند أحمد في المسند: ٨/٤، وأبي داود في السنن: ٨٤/٢ ـ ٨٥. رقم: ١٠٤٠، والنسائي في السنن: ٩١/٣. والدارمي في السنن: ٤٤٥/١. رقم: ١٥٧٢، وابن حبان كما في الإحسان: ١٩٠/٣ ـ ١٩١، رقم: ٩١٠، وابن أبي عاصم في الآحاد المثاني: ٢١٧/٣، رقم: ١٥٧٧. والحاكم في المستدرك: ٥٦٨/١ ـ ٥٦٩. رقم: ١٠٦٨. وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي ﷺ: ٣٥ وغيرهم.

(٢) في السنن: ٢٩١/٢. رقم: ١٠٨٥.

(٣) في معرفة الصحابة: ٢٨٣/١. رقم: ٩٨٨، وفي دلائل النبوة: ٥٦٦/٢ ـ ٥٦٧. رقم: ٥٠٩.

(٤) أخرجه القاضي إسماعيل في فضل الصلاة على النبي ﷺ: ٣٩. رقم: ٢٣.

ابن ماجه(١) عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثروا عليّ الصلاة يوم الجمعة فإنَّه مشهود تشهده الملائكة، وإنَّ أحداً لن يصلي عليّ إلا عرضت عليّ صلاته حتى يفرغ منها» قال: قلت يا رسول الله وبعد الموت، قال: «وبعد الموت، إنَّ الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء فنبي الله حي يرزق»(٢).

[حال أجساد الشهداء]

قال السُّهَيْلي في روضه(٣): قوله ﷺ: «إنَّ الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» خرَّجه سليمان بن الأشعث(٤) وذكره أبو جعفر الدَّاودي بزيادة ذكر الشهداء، والعلماء، والمؤذنين، وهي زيادة غريبة لم تقع لنا في مسند، غير أنَّ الدَّاودي أبا جعفر من أهل الثقة والعلم، وقد روى أنَّ قارئ القرآن لا يبلى في قبره، والحق أنَّ أجساد الأنبياء طرية مع الحياة المحققة، وكذا الشهداء، وقد شوهدوا رطاباً كما وضعوا، ثم ذكر ما في الموطأ(٥) من قضية عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الأنصاريين لما حفر السَّيْل قبرهما إذ كانا في قبر واحد وهما من شهداء أُحُد، فوجدا كأنَّما ماتا بالأمس، وما ذكروه من حال شهداء أحد عندما نقلهم معاوية لَمَّا أجرى العين وإنَّهم أُخرجوا رطاباً يتثنون، وإنَّ المسحاة أصابت قدم السيد حمزة رضي الله تعالى عنه فانبعث دماً.

* * *

(١) في السنن: كتاب الجنائز ـ باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ: ١٤٢/٣. رقم: ١٦٣٧.
(٢) في الأصل: قال القرطبي: فنبي الله ﷺ حي يرزق.
(٣) أي الروض الأنف.
(٤) أي أبو داود في السنن: ٨٤/٢ ـ ٨٥، رقم: ١٠٤٠.
(٥) كتاب الجهاد ـ باب الدفن في قبر واحد من ضرورة: ٦٠٣/١ ـ ٦٠٤. رقم: ١٣٤٨.

[عودة إلى حياة الأنبياء]

وما تقدم من تعليل الأمر بالصلاة يوم الجمعة بعرض الصلاة عليه ﷺ لا يدل على تقييد العرض بالصلاة الواقعة يوم الجمعة لجواز أن يكون المراد بعرض يوم الجمعة [٢٨/ب] عرضاً خاصاً على وجه خاص وقبول خاص، لأنَّه أفضل أيام الأسبوع، وفي الأحاديث ما يدل على تعدد العرض، وأنَّه يقع وقت قولها ويوم الجمعة ويوم القيامة، فلا يعارض ذلك ما ثبت في صحيح البخاري[١] عن عمَّار بن ياسر سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن لله ملكًا أعطاه أسماء الخلائق قائمًا على قبري، فما من أحد يصلي عليَّ صلاة إلا أبلغتها»[٢].

وأخرج الطبراني[٣] عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «صلُّوا عليَّ حيث ما كنتم فإنَّ صلاتكم تبلغني».

[عالم البرزخ]

قال القاضي البيضاوي على قوله: «فإنَّ صلاتكم تبلغني» وذلك لأنَّ النفوس القدسية إذا تجردت عن العلائق البدنية سرحت واتصلت بالملأ الأعلى ولم يبق لها حجاب، فترى الكلَّ كالمشاهد بنفسها، أو بإخبار الملك لها، وفيه

(١) بل أخرجه في التاريخ الكبير: ٤١٦/٦، وقد أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة على النبي ﷺ: ٤٢. رقم: ٥١، والبزار في المسند: ٢٣٦/١، والحارث بن أبي أسامة كما في البغية: ٣١٨ ـ ٣١٩. رقم: ١٠٦٩، والتيمي في الترغيب والترهيب: ٣١٩/٢. رقم: ١٦٧١، وعزاه ابن القيم في جلاء الأفهام: ١٠٧ ـ ١٠٨ إلى الطبراني في الكبير وأبي الشيخ والروياني في مسنده.

(٢) في هامش م: لعله إلا أبلغها.

(٣) في المعجم الكبير: ٨٢/٣. رقم: ٢٧٢٩، قال الهيثمي في المجمع: ١٦٥/١٠ فيه حميد بن أبي زينب لم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح، وهو عنده في الأوسط: ١١٦/١، وأخرجه ابن أبي عاصم في الصلاة على النبي ﷺ: ٢٩. رقم: ٢٨.

سر يطلع عليه من تيسر إليه اهـ.

قلت: ولا ينافي هذا ما تقدم من أنَّ أرواحهم في أجسادهم، لأنَّ المراد والله أعلم تجردها عن تدبير البدن، ولا شك أنَّها في البرزخ غير مشغولة بذلك، فهي مجردة بالمعنى المذكور، وحياتهم كحياة الملائكة لا يحتاجون لأكل ولا شرب، لأنَّه لا رابط بينه وبين الحياة عقلاً، وإنَّما هو أمر عادي، والبرزخ أموره كلها أو جلها لا يجري على عوايد الدنيا، وما تقدم من أنَّهم عليهم السلام يرزقون ففسره في أول الكتاب المذكور بأنَّ رزقهم من المعارف الربانية، والكرامات الرحمانية، اللائقة بعليِّ مقامهم، ولكونه غذاء أرواحهم الشريفة، عبر عنه بالرزق نقله عن التميمي(١).

قلت: وما قاله البيضاوي يوافقه ما ذكره في المواهب(٢) من أنَّ من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالبًا، وقد وقع كثير من ذلك كما هو مسطور في مظنة ذلك من الكتب(٣).

[سماع الموتى]

ونقل الإمام أبو عبد الله الموَّاق(٤) عن عياض عن ابن حبيب من أكابر أئمتنا قال: يذهب بروح المؤمن بعد فتنته في قبره إلى عليين، وفيها مجتمع أرواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم [٢٩/أ] أجسادها ذاهبة وراجعة، ثم تأوي إلى جنة الماوى تكرمة من الله، ولذلك أمر رسول الله ﷺ بالتسليم على القبور وزيارتها. اهـ.

(١) في م: التيمي.
(٢) المواهب اللدنية: ٢/٦٩٥.
(٣) انظر: كتاب الروح لابن قيم الجوزية: ٢١. والتذكرة للقرطبي: ٨١.
(٤) في التاج والإكليل لمختصر خليل: ٣/٥٠ ـ ٥١، كتاب الجنائز.

والعقيدة السُّنية أنَّ الأرواح باقية إما منعمة أو معذبة كما في جمع الجوامع وشرحه[١]، ومثله في الرسالة القيروانية[٢] قال ابن عمر في شرحها[٣]: وهو مما يجب الإيمان به. وفي كتاب الإتحاف المذكور عن أبي منصرر البغدادي[٤]: ونعتقد ثبوت الإدراكات كالسمع والعلم لسائر الموتى، ولا يتوقف ذلك على البنية المخصوصة، وإنَّما يتوقف على الحياة، وأما أدلتها في الأنبياء بمقتضاها أنَّها مع البنية وقوة النفوذ في العالم مع الاستغناء عن العوايد الدنيوية، ومن هنا قال الشيخ الاشعري: إنَّ نبينا ﷺ في حكم الرسالة بعد موته فهو رسول الله الآن، وهذا مما يدل على حياتهم بأجسادهم، إذ لو كانت الحياة للروح للزم أن لا تكون لهم مزية على غيرهم، وهو غير ما جرت به عادة الله تعالى معهم.

قلت: ما ذكر أبو منصور من ثبوت الإدراكات لسائر الموتى موافق لما تقدم عن ابن حبيب، ولما قاله القرطبي[٥] أنَّ الموت ليس بعدم محض وإنَّما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل عليه حديث البخاري[٦] عن ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ على قليب بدر فقال: «هل وجدتهم ما وعد ربكم حقاً؟» فقال: إنَّهم الآن يسمعون ما أقول» فذكر لعائشة فقالت: إنَّما قال: إنَّهم الآن يعلمون ثم قرأت: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [النمل/٨٠] الآية، ودفع اعتراضها على ابن عمر بأنَّه إذا جاز أن يكونوا عالمين كما أثبتته جاز أن يكونوا سامعين، لأنَّ السَّماع من طرق العلم، وأنَّ الموتى في الآية موتى القلوب فلا ينافي إسماعه الموتى

(١) انظر: تشنيف المسامع: ٤/٧٨٣ ـ ٧٩٠، عند قول السبكي: وحقيقة الروح..
(٢) ١/٦٣، بشرح زروق.
(٣) وشرحه لا يزال مخطوطاً.
(٤) عزاه له السيوطي في إنباه الأذكياء في حياة الأنبياء: ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ضمن الرسائل التسع.
(٥) في التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤.
(٦) في الصحيح: كتاب المغازي: ٤/١٤٦٢. رقم: ٣٧٦٠.

حقيقة، وفي كتاب الإتحاف حديث خرَّجه أبو الشيخ[1] وهو أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى، قيل يا رسول الله: وهل/ [٢٩/ب] يتكلم الموتى؟ قال: نعم ويتزاورون».

[إنك ميت وإنهم ميتون]

فإن قيل: ما ذكرته في حياة الأنبياء يعارضه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر/٣٠] وقوله عليه السلام[2]: «إنّي امرئ مقبوض»، وقولة الصديق[3] رضي الله تعالى عنه: من كان يعبد محمدًا فإنَّ محمدًا قد مات، وقوله عليه السلام[4]: «ما من أحد يسلم عليَّ إلا رد الله على روحي حتى أرد عليه السلام» فإنَّ ردَّ الروح يقتضي أن لا حياة قبلها، وهو خلاف قولكم أنَّه حي دائمًا أبدًا، وما في صحيح ابن حبان[5] في عجوز بني إسرائيل أنها دلت موسى ﷺ على الصندوق الذي فيه عظام يوسف ﷺ فاستخرجه وحمله معه عند ذهابهم من مصر، إذ بعض العظام يدل على بلاء الجسد وهو خلاف ما تقدم. اهـ.

---

(١) في كتاب الوصايا عزاه له الزبيدي في إتحاف السادة المتقين: ١٥٨/٥ ـ ١٥٩.

(٢) أخرجه الدارمي في السنن: المقدمة ـ باب الاقتداء بالعلماء: ٨٣ ـ ٨٤. رقم: ٢٢١.
وأبو يعلى في المسند: ٤٤١/٨. رقم: ٥٠٢٨.
والحاكم في المستدرك: كتاب الفرائض ـ باب تعلموا الفرائض وعلموه الناس: ٤٧٥/٥. رقم: ٨٠٢٠.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب فضائل: ١٣٤١/٣. رقم: ٣٤٦٧.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: ٥٢٧/٢، وأبو داود في السنن: ٥٣٩/٢. رقم: ٢٠٣٤، وإسحاق ابن راهويه في المسند: ٤٥٣/١، رقم: ٣٢٦، والبيهقي في السنن الكبرى: ٢٤٥/٥، وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان: ٣٥٣/٢، وغيرهم.
قال الحافظ ابن حجر: رواته ثقات نقله عنه السخاوي في القول البديع: ١٦١، وحسنه السخاوي في نفس الكتاب، والسيوطي في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا: ٢٠٥.

(٥) عزاه له الحافظ السخاوى في القول البديع: ٣٤٠.

قلت: أمَّا الآية والحديث الأول وقول الصديق فلا يرد واحد منها نقضاً، لأنَّها لا تدل إلا على حصول الموت، ولا نزاع فيه، إذ لا ندعي أنَّ حياتهم الأصلية باقية، إنَّما نعتقد عقدًا يقينيا أنَّ أرواحهم الشريفة ردت إلى أجسادهم الطاهرة، واستمرت دائمًا أبداً بخلاف من لم يرد النَّص بأنَّه مثلهم فإنه تعاد له روحه وقت الفتنة ثم تصير إلى ما أعد الله لها من النعيم أو العذاب مع الإدراك.

[رد الرُّوح الشريف]

وأما حديث الروح فأجاب عنها صاحب المواهب بجوابين، والسيوطي(١) بخمسة عشر جواباً، وذكر في الإتحاف أجوبة أيضاً، منها: أنَّ جملة رد الله على روحي حالية أي إلّا في حال رد روحي عليَّ، وهذا لا ينافي اتصافه بحياة مستمرة، إذ المعنى لا يسلِّم عليَّ أحد في حالة من الأحوال إلّا وجد روحي معي، ومنها: أنَّ الروح كناية عن السمع، والمراد أنَّ الله يرد عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع سلام المسلم وإن بعد قِطْره ويرد عليه من غير احتياج إلى المبلغ، وليس المراد سمعه المعتاد، فقد كان ﷺ له حالة يسمع فيها أطيط السماء، وينفك عنه في بعض الأوقات، وحالته في البرزخ كحالته في الدنيا، قال في الإتحاف: وهو غاية في [٣٠/أ] الحسن.

وأصله والله وأعلم للسيوطي إلّا أنَّه ورد في حديث قدَّمه صاحب الإتحاف أخرجه الأصبهاني(٢) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال

(١) انظرها: في إنباه الأذكياء في حياة الأنبياء.

(٢) وهو أبو القاسم التيمي في كتابه الترغيب والترهيب: ٣١٧/٢، رقم: ١٦٦٦، وهو عند ابن أبي شيبة في المسند عزاه له السخاوي في القول البديع: ١٦٢، وأخرجه العقيلي في الضعفاء: ١٣٧/٤، والبيهقي في حياة الأنبياء: ١٥، وابن سمعون في الأمالي: ٢٤٧ - ٢٤٨، رقم: ٢٥٥، والخطيب في التاريخ: ٢٩١/٣، ٢٩٢، والقشيري في شكاية أهل=

رسول الله ﷺ: «من صلّى عليَّ عند قبري سمعته، ومن صلّى عليَّ نائيًا بُلِّغْتُه» فهذا يقتضي أنَّ البعيد إنَّما يسمعه تبليغ الملك، وحديث البخاري في السابق يدل على ذلك إلّا أن يفرق بين الصلاة والسلام، لأنَّ هذين الحديثين في الصلاة، والأحسن الجواب: بأنَّ الروح المراد به الملك الموكل بالتبليغ إليه.

قال الرَّاغب(١): أشراف الملائكة تسمى أرواحًا، ولا يختص الروح بجبريل الطَّيْلا بمعنى رد الله عليَّ روحي رد الملك الموكل بتبليغ السلام، وهذا أيضاً للسيوطي، وهو أحسن مما قبله، وهذا كله تحويم على وجه تصحيح هذا الحديث، ولو فرض أنه لم يوجد عنه جواب صحيح لكان مردودًا، لأنَّه خبر آحاد، وما تقدم من أحاديث حياة الأنبياء أخبار قد حصل من مجموعها مع غيرها التواتر، وأفادت العلم، وخبر الآحاد لا يعارضها، إذ الظني لا يعارض القطعي، فإن أمكن تأويله على ما يوافقه وإلّا ردَّ وحمل على أن راويه قد وهم فيه.

وأمَّا عجوز بني إسرائيل فلا تعارض ما تقدم لجواز أن تكون(٢) عبرت بذلك، إذ من شأن العظم عدم الإحساس، أو أنَّ ذلك باعتبار ظنها أنَّ أبدان الأنبياء كأبدان غيرهم، ذكره في الإتحاف والله تعالى أعلم.

= السنة: ١٣ ـ ١٤، وابن النجار في الدرة الثمينة: ٢٢٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٠١/٥٦، وغيرهم من طريق محمد بن مروان السدي وهو الصغير المتروك.

قلت: للحديث طريق آخر بإسناد جيد كما قال الحافظ السخاوي في القول البديع: ١٦٠ أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الثواب، وقال عنه الحافظ السيد أحمد بن الصديق الغماري في المداوي: ٣٤٦/٦ ـ ٣٤٧ بأن إسناده نظيف.

(١) في المفردات: ٢٠٥.

(٢) زيادة من ط.

[حكم نداء الموتى]

فثبت بهذا كله صحة عقيدة العامة، وأنَّ ما هم عليه من العقد مما يجب الإيمان به حسبما سمعته، وصح بذلك ما رتبوا عليه من نداء أولياء الله تعالى، وطلب دعائهم، وحضورهم لهم، لأنَّ ذلك كله ممكن وواقع، ولو استقصينا ما اطلعنا عليه من ذلك لطال الأمر، ويكفي في طلب الشفاعة ما ثبت من أحاديث عرض الأعمال عليه ﷺ، فإنَّها تدل على أن ذلك الطلب يعرض عليه، وفيها وفي غيرها ما تقدم من أنَّ رسول الله ﷺ لا يزال ناظرًا في أعمال أمته، والاستغفار لهم، والدعاء بكشف [٣٠/ب] الكربات، والتردد في أقطار الأرض بحصول البركات، فإنَّ ما ثبت لنبينا من المزايا فلخواص أمته أنموذج منه، فليس في ندائهم وطلب دعائهم ما ينكر، ولا فرق بين الحي والميت لتمكن كل من السمع وإنجاح البغية، وأما نداؤهم للغائبين من الأولياء فقد تقدم استنادهم فيه لخرق العوائد، وذلك لا ينكره هذا المبتدع، لأنَّه يقر بالكرامات حسبما صرح به في هاته الرسالة، واستنادهم لمسالة عمر مع سارية استناد صحيح، وقد وقع من ذلك كثير، من أراده فليراجعه في كتب القوم.

[كرامات الأولياء]

وقال صاحب الإتحاف نقلا عن العلوم الفاخرة للشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي: إنَّ الشيخ سيدي عمر بن الفارض دخل يومًا بعض مدارس مصر فرأى شيخًا يتوضأ يقدم ويؤخر في أعضاء وضوئه فأنكر عليه وقال: له يا شيخ تكون في هذا السن ولا تحسن أمر دينك، فرفع إليه رأسه وقال له: يا عمر ما يفتح عليك إلا بمكة فسر إليها، فعلم الشيخ عمر أنَّه من أولياء الله تعالى، وإنَّما خلط في وضوئه ستراً لحاله، قال عمر: فقلت يا سيدي كيف أسير إلى مكة وليس هنا مسافرون أو نحو هذا؟

قال: فأراني مكة، فرأيتها من مصر، وجعلت أمشي حتى دخلتها، ثم إنَّ الشيخ ابن الفارض بقي بمكة زماناً، فحضرت الوفاة الشيخ البقَّال قال: فناداني من مصر، وقال: احضر وفاتي، قال: فجئته، فقال: إذا أنا مت فادفني هنالك، وأشار إلى الجبل المقطم، فرأيت المكان الذي أشار إليه، قال: فلما مات وحملته إلى قبره ووضعته فإذا أنا برجل من أولياء الله تعالى فقال لي: تقدم يا عمر وصلِّ بنا، ونزلت طيور وفيها طير كبير، قال: فتقدمت وصليت فمال الطير الكبير إلى الشيخ فالتقمه حتى صار في حوصلته، ثم طار وطارت تلك الطيور خلفه، فالتفت إلى ذلك الولي فقلت: يا سيدي ما هذا؟ فقال: يا عمر ما سمعت قول النبي ﷺ: «إن أرواح الشهداء [٣١/أ] في حواصل طيور خضر»، أولئك شهداء السيوف، أما شهداء المحبة فهم بأرواحهم وأجسادهم، وهذا الشيخ منهم، وقد كنت يا عمر بلغت هذه المنزلة ثم زللت زلة فنزلت عن هذه المنزلة وأنا أرجو من الله تعالى من فضله الرجوع إليها، وفي قبر الشيخ البقال هذا دفن الشيخ عمر ابن الفارض. اهـ.

فمن كان بهاتة المثابة يكلم أهل مكة من مصر ويكشفها من هناك أيظن أنَّه إذا نودي لا يسمع النداء، كلا بل هو أسمع من الملاصق من غير الأولياء، لأنَّ غيرهم قد يكون حاضراً مشغول الفكر ذاهلاً عن أحوال جليسه يتفق أن لا يشعر بأقواله بل وأفعاله، وقد طوى الله تعالى لهم الأرض، وجعل الدنيا خطوة واحد منهم، ومكنهم من الاطلاع على أحوالها وأحوال أبنائها، كل ذلك مستفيض عنهم، بالغ مبلغ التواتر، لا يجد الطاعن فيه إلى إنكاره سبيلاً.

[طلب الصحابة الغوث من النبي ﷺ بعد انتقاله]

وإذ قد ثبت تخريج ما عليه الناس على أحسن المخارج، ودروجه على أقوم المدارج، فالذي يدل على مشروعيته زائدًا على ما بيناه من انتفاء الحصر

عن حقيقته أمور عامة، وهي أدلة التوسل الآتية، إذ هو من ذلك القبيل كما أشرنا إليه سابقًا، وسنبينه لاحقاً، وأمور خاصة صريحة في جواز النداء وطلب الدعاء بعد الموت، منها ما نقله صاحب الإتحاف أنَّه صح في حديث(١): أنَّ الناس أصابهم قحط في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ وقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنَّهم قد هلكوا، فأتاه في النوم، وأخبره بأنهم يسقون، فكان كذلك، وفيه: ائت عمر فأقرئه السَّلام، وأخبرهم أنَّهم يسقون، فأتاه فأخبره بذلك، قال ناقله: وفي رواية أنَّ رائي المنام بلال ابن الحارث المزني الصحابي رضي الله تعالى عنه.

قال: فعلم من ذلك أنَّ الدعاء بحصول الحاجات يطلب منه ﷺ بعد مماته كما كان يطلب منه في حياته، بل حياته [٣١/ب] هذه أتم وأكمل، وإنَّه يعلم سؤال من يسأله مع قدرته على التسبب في حصول ما سئل فيه لهذا العالم، وكذا في عرصات القيامة وفي الجنة، لأنَّه لا يزال في مقام الوسيلة يشفع عند ربه، وهذا مما تواترت به الأخبار وقام عليه الإجماع. اهـ.

وهذا الإجماع الذي حكاه هذا الفاضل قاصم لظهر هذا المبتدع وباقر(٢) لبطنه، ودال على عجبه بعلمه، وثقته بعقله، حيث تفطن واهتدى إلى ما لم يهتد إليه علماء المسلمين على اختلاف أعصارهم وأقدم على تضليلهم، لأنَّ هاته

---

(١) صححه الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: كتاب الاستسقاء ـ باب سؤال الناس الإمام إذا قحطوا، وصححه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية: ١٠١/٧.
والحديث أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف: ٦٣/١٧ ـ ٦٥، رقم: ٣٢٦٦٥، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير: ٨٠/٢، رقم: ١٨١٨، والبيهقي في دلائل النبوة: ٤٧/٧، والخليلي في الإرشاد: ٣١٣/١ ـ ٣١٤، وابن عبد البر في الاستيعاب: ٤٦٤/٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٤٥/٤٤.

(٢) في م و ط: وفاقر.

الأمور التي نقمها لا يخلو منها عصر ولا مصر والعلماء متوافرون، ولم يبلغنا إنكار ذلك إلا عن ابن تيمية، وإنه أنكر عليه إنكاره، وحبس بسبب ذلك حسبما يأتي في الخاتمة، حتى جاء هذا الرجل فزاد في ذلك الطنبور نغمة، ولم يرض بما نقل عن قدرته من المنع وتجاوز إلى التكفير، ومن يضلل الله فلا هادي له.

[قصة الأعرابي]

وفي الإتحاف أيضاً عن ابن السمعاني(١) وغيره عن علي ابن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفنا رسول الله ﷺ بثلاثة أيام فرمى بنفسه وحثا من تراب قبره الشريف على رأسه وقال: يا رسول الله قلت فسمعنا قولك، وكان فيما أنزل عليك ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ [النساء/٦٤] الآية وقد ظلمت نفسي، وجئتك تستغفر لي، فسمع من القبر الشريف أنه قد غفر لك.

وفيه أيضاً عن العتبي(٢) قال: كنت جالسًا عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي

(١) رواه في الدلائل بإسناده: قال أخبرنا أبو بكر عبد الله بن الفرج أنا أبو القاسم يوسف بن محمد بن يوسف الخطيب أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عمر بن تميم المؤذن حدثنا علي ابن إبراهيم بن علان أن علي بن محمد بن علي حدثنا أحمد بن الهيثم الطائي حدثني أبي عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن علي بن أبي طالب ﷺ... فذكره، نقله عنه الحافظ السيوطي في تنوير الحلك: ٣١.

(٢) أخرجها البيهقي في شعب الإيمان: ٤٩٥/٣، رقم: ٤١٧٨، وابن بشكوال في القربة إلى رب العالمين: ١٢٢، رقم: ١٢٥، وابن النجار في الدرة الثمينة: ٢٢٤، وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن: ٢٧٥، رقم: ٢٩٥، وابن عساكر في تحفة الزائر: ٦٨ ـ ٦٩، وابن النعمان في مصباح الظلام: ٢١ ـ ٢٢.
وقد ذكر هذه القصة غير واحد من الأئمة في كتبهم مستحسنين لها منهم: ابن قدامة الحنبلي في المغني: ٥٥٧/٣، وابن كثير في تفسير للآية، والقرطبي في التفسير: ٣٦٥/٥، والنووي في الإيضاح: ٤٥٤، وابن جماعة في هداية السالك: ١٣٨٣/٣، وغيرهم كثير.

وقال: السلام عليك يا رسول الله، يا خير الرسل، إنَّ الله أنزل عليك كتابًا صادقًا قال فيه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ الآية، وقد جئتك مستغفراً من ذنبي، مستشفعًا بك إلى ربي، وفي رواية: وإني جئتك مستغفرًا ربك من ذنوبي ثم بكى وأنشد:

يا خير من دفنت في القاع أعظمه ... فطاب من طيبهنَّ القاع والاكمُ
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنُهُ ... فيه العفاف وفيه الجود والكرمُ [٣٢/أ]

قال: ثم استغفر وانصرف، فحملتني عيناي، فرأيت النبي ﷺ في النوم وقال: يا عتبي، الحق الأعرابي وبشره بأنَّ الله تعالى قد غفر له، فخرجت خلفه فلم أجده.

[حديث توسل الأعمى]

وفي المواهب اللَّدنية: وحسبك ما رواه النسائي(١) والترمذي(٢) زاد في شرحها والحاكم(٣) وقال: على شرطهما أي الشيخين عن عثمان بن حنيف مُصَغَّرًا وهو صحابي مشهور أنَّ رجلاً ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد! إنِّي أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتقضى، اللهم شفعه فيَّ». وصححه البيهقي(٤) وزاد: فقام وقد أبصر. اهـ.

---

(١) في عمل اليوم والليلة: ٤١٧ ـ ٤١٨، رقم: ٦٥٨، ٦٦٠.
(٢) في الجامع: أبواب الدعوات: ٥/٥٣٦ ـ ٥٣٧، رقم: ٣٥٧٨.
(٣) في المستدرك: ١/٦٢١، رقم: ١٢٢١، وغيرهم كثير، انظر: قطع العروق الوردية: ٥٨ ـ ٥٩.
(٤) انظر: دلائل النبوة: ٦/١٦٧ ـ ١٦٨.

وقريب منه في الإتحاف وفيه: تقديم نبي الرحمة على محمد، وزيادة ﷺ بعد الاسم الشريف، وربي بدل ربك، وزيادة لي بعد لتقضى، وفيه: أنَّ الضرير لَمّا سأل الدعاء قال له ﷺ: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت وهو خير لك، قال: فادعه، وفي رواية: ليس لي قائد وقد شُق عليَّ، فحينئذ أمره بالوضوء، قال: وإنَّما أمره بالدعاء ولم يدع له لأنه أراد أن يحصل له التوجه بذل الافتقار والانكسار والاضطرار، مستغيثًا به ﷺ ليحصل له كمال مقصوده، وهذا المعنى له ﷺ في حياته وبعد وفاته.

وقد استعمل بعض السلف بعد موته هذا الدعاء، قال بعضهم: ولعله عثمان ابن حنيف(١) راويه، لأنَّه كانت له حاجة عند عثمان رضي الله تعالى عنه

---

(١) أخرجها الطبراني في المعجم الصغير: ١/١٨٣ ـ ١٨٤، وقال عقب روايته: والحديث صحيح، علمًا بأن الطبراني عادة لا ينص في كتبه على التصحيح والتضعيف غير أنه في هذا الحديث قد نص على التصحيح وصنيعه هذا فيه إخراس لكل متسور على أحاديث رسول الله ﷺ يريد تحريفها لكونها تخالف هواه.

ونص الحديث: «أنَّ رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان ﷺ في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصلِّ فيه ركعتين، ثم قل: «اللهم إنِّي أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرَّحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك [ربي] جلَّ وعز فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك» ورح إليَّ حتى أروح معك.

فانطلق الرجل فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب، حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان، فأجلسه معه على الطِّنفِسه، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إنَّ الرَّجل خرج من غده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيرًا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمته فيَّ.

فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم=

زمن خلافته وقد عزَّ قضاؤها، ففعله فقضيت حاجته.

وما ذكره من أنَّ هذا لا يخص زمن الحياة في غاية الوضوح، واستدلاله بعمل راويه بعد الموت صحيح، ويدل على ذلك أيضاً أنَّه لو كان خاصّاً بزمن الحياة لبينه ﷺ، لأنَّ أقواله وأفعاله دالة على التشريع، [٣٢/ب] فلا يسعه الإطلاق في محل التقييد، لا سيما وأنَّ هذا المبتدع يعتقد أنَّ قولنا: يا محمد بعد الموت شرك، فلما سكت عليه السلام دلَّ ذلك على أنه مشروع في الحياة وبعد الممات، ولا يمكن للمبتدع الطعن في هذا الحديث، لما علمت من صحته، وأنَّه على شرط البخاري ومسلم، وفيه أيضاً الدَّليل على جواز التوسل، وإرادة نفع الجاه بعد الموت، وبهذا تمَّ الكلام على المطلب الأول، وما بني عليه والحمد لله الذي عرفنا الحق وأرشدنا إليه.

** ** **

= وأتاه ضرير، فشكا عليه ذهاب بصره؟ فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفتصبر. فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد، وقد شق عليَّ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ائت الميضاة فتوضأ ثم صلِّ ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات.

قال عثمان بن حنيف: فو الله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرَّجل كأنه لم يكن به ضرر قط».

المطلب الثاني

في تحقيق أنَّ استواء الفعلين في السبب الحامل على الفعل لا يوجب استواءهما في الحكم

قد تقدم أنَّ تقرير هاته القاعدة ليس بضروري فيما نحن بصدده، لأنَّ هذا المبتدع لما أناط التكفير الذي ادعاه بعبادة غير الله تعالى، كان القدر الكافي بيان فضيحته، وطمس عين ضلالته، شرح العبادة ببيان المراد منها في باقي بابي الأمر والنهي، وعرض تلك الأمور المكفرة في زعمه عليها، وبيان أنَّها لا تنطبق عليها كما فعلناه سابقًا، ونبينه إن شاء الله لاحقًا، ولكن لمّا بنى على جهله بهاته القاعدة، وشقشق بها في هاته الرسالة، وجب التعرض لها وبيان أنَّها جهالة، فيتبين فساد كل ما عول عليه، واستند في مذهبه إليه، بيانًا مفصلاً لا إجمال فيه، ولا وهم يعتريه، فنقول: الذي يدل على هاته القاعدة دلالة قطعية، أنَّه لو لم يكن الأمر كذلك بأن كان الاستواء في الحامل يوجب الاستواء في الحكم كما ادعاه هذا البدعي للزم إبطال الشَّريعة، وتساوي الأعمال في الأحكام، واللازم باطل في الاتفاق، وهو ضروري غني عن الاستدلال.

وأمَّا الملازمة فلمَّا علمت من أنَّ الشريعة جاءت بإخراج العبد عن دائرة هواه، حتى يكون بالاختيار عبد الله، فالمعنى الذي يراعيه المكلف ويحمله على الفعل بالإقدام إن كان [٣٣/أ] مصلحة، أو الإحجام إن كان مفسدة، وإن راعته الشريعة له تفضلاً من الله إلّا أنَّها لم تسترسله مع أغراضه وأهوائه، فلم تبح له سلوك كل طريق يوصل إليها، وأخذت بلجامه إلى الطريق التي عينتها له، ليتبين

بذلك كونه عبداً لا يقدر على شيء، حتى إذا أخذ حظه من العمل فإنَّما أخذه من تحت يد الشريعة، فالأكل مثلاً يحمل عليه رفع ألم الجوع وسد الرَّمق، وهو يحصل بكل ما يؤكل من طاهر ونجس حلال أو حرام، وقد عينت الشَّريعة طريقه في الاختيار بالحلال الطيب الطاهر.

ومثله الشرب الذي يحمل عليه رفع ألم العطش، خصته أيضاً بالحلال الطيب، فالآكل والشَّارب من الحلال الطيب لرفع الألم وسد الرمق، وللآكل والشَّارب من الحرام النجس للغرض المذكور، فلو كان الاستواء في الحامل موجبًا للاستواء في الحكم لما اختلف الحكم فيهما، فكان الأول: آتياً بواجب أو مباح، والثاني: آتياً بحرام، ولكان الواجب استواءهما في الحلية أو الحرمية.

وكذلك الوطء إذا وقع لقضاء الشهوة ودفع دغدغة المني، فإنَّ الزَّاني والناكح والمالك يشتركون في هذا السبب، مع أنَّ فعل الأخيرين مباح، وفعل الأول محرم، فلو كان الاشتراك في الحامل مفضيًا إلى الاشتراك في الحكم للزم استواؤهم في الحلِّ أو الحرمة.

ومثل ذلك اكتساب الأموال واقتناؤها، فإنَّ الشَّرع عين لتحصلها طرقًا مخصوصة، على وجوه مخصوصة، كالبيع والإجارة وما أشبه ذلك على شرائط عينها فيها، تنعدم بانعدامها، ولا تحصل الاكتساب بفقدها، حرم في ذلك طريق الغصب والعداء، وما كان من تلك الطرق على غير الوجه المشروع، فالغاصب والمشتري مثلاً مستويان في الحامل وهو الاكتساب، ومختلفان في الحكم.

ومثل ذلك يقع في العبادات المشروعة لقهر النفس والتوجه للواحد الحق، فإنَّه عين لها طرقًا مخصوصة يتقرب بها إليه، فمن جاءه منها قرَّبه وأَسْعَدَه، ومن جاءه من غيرها طرده وأبعده، وإن توجه [٣٣/ب] بها إليه وقصده، فالعابد والمبتدع مشتركان في الحامل، وهو قصد التقرب مع اختلافهما في

الحكم كما علمت.

فظهر بهذا صحة لزوم قلب الشريعة على تقدير القول بتساوي الأحكام عند الاشتراك في الأغراض، فيتعين بطلانه، وإذا بطل لزم صدق نقيضه، وهو أنَّ الاشتراك في الغرض لا يوجب الاشتراك في الحكم، وهو ما أردنا والله تعالى أعلم.

فإن قيل: كيف هذا مع ما تقرر في الأصول من أنَّ العلة هي الباعث، وأنَّه إذا اتفق فرعان فيها وجب استواؤهما في الحكم عند القائلين بالقياس وهم جمهور الأمة؟

قلنا: الفرق بين المقامين أبين من الصبح لذي عينين، فإنَّ الكلام في مسألتنا على الأغراض النَّاشئة عن هوى القياس، ولذلك يسمى الجري معها اتباع الهوى، والعامل على وفقها عامل لداعية هواه، فلا ينضبط له حال، ولا يتقيد بطريق، لأنَّ الشيء الواحد قد يكون محبوبًا لبعض النفوس حاملاً لها على فعل ما يؤدي إليه، مبغوضًا[1] لنفس واحدة باعتبار حالتين، وهذا هو الذي جاءت الشريعة بإخراج العبد عنه، وعينت له طرقًا مضبوطةً لا تختلف باختلاف الأهواء، وقصرته على ما عينته، وحضرت عليه الخروج عنه، فلذلك كانت التكاليف ثقيلة على الإنسان، وإن تضمنت مصلحته وحظه، إلّا أنَّها لما قصرته على طريق واحد، ثقل ذلك عليه، وتفضل سبحانه في بعض ذلك بإرشاد المكلفين لما في الفعل من المصالح والمفاسد الملائمة لأحكام تلك الأفعال، لتبعث المكلفين على امتثالها واتباعها، ويخف عليهم ثقل التكاليف لتلك المصالح والمفاسد التي أرشد إليها، إنما هي علل لمشروعية الأحكام حاملة للمكلفين على عملها لداعية الشَّرع، فمتعلقها في الحقيقة وصف الفعل لا نفس

(١) في م: مقبوضًا وما ذكرته من ط.

الفعل، وهذه هي التي يعتبرها أهل الأصول القائلون بالقياس، لأنَّ الشَّرع لما أناط الحكم بها كان العمل وسيلة لتحصيلها، [٣٤/أ] والوسيلة إنَّما تراد للمقصد، بحيث لو حصل المقصد بدونها لم تعتبر، فيلزم أنَّ كل ما يؤدي إليها مطلوب الفعل أو الترك.

فيتبين بهذا الفرق بين المحلين وهو أنَّ مسألتنا أغراض نفسانية حاملة على الفعل أو الترك لقضاء شهوات النفس، والمسألة الأخرى حكم ومصالح في الأعمال نبَّه الشَّرع عليها لتبعث المكلفين على اقتفائها ويفعلوها لاتباع الشَّرع ليس إلّا، ومع هذا فلا توجب استواء الأعمال كما اقتضاه السؤال، لأنَّ القياس لا يصار إليه إلا عند عدم النَّص على الفرع، ومع شرائط كثيرة، وقد يوجد فرعان مشتركان في المعنى الذي نيط به الحكم وحكمهما مختلف، فالنَّص عليه من الشَّارع، فترى الفقيه يبذل جهده في المعنى الذي لأجله وقع الافتراق، فتارة يجده، وتارة لا يستعمل كل نص في موضعه كما في المساقاة والمصرَّاة، وما أشبه ذلك، فالاستواء حينئذ ولو مع العلل الشرعية ليس بلازم.

وما ذكره السَّائل من أنَّ العلة هي الباعث، خلاف مذهب المحققين فيها من أنَّها المعرِّف، ومن عبَّر بالباعث من الفقهاء أراد أنها باعثة للمكلفين على الامتثال، إلّا أنَّها باعثة لله تعالى على إظهار الأحكام، لأنَّ الرَّب سبحانه لا يبعثه شيء على شيء كما ذكره الشيخ تاج الدين السُّبكي في بعض كتبه، وقد أشرنا آنفًا إلى ما ذكره من بعثها على الامتثال.

فتحصل أنَّ العلل التي يجمع بها في القياس عند توفر شرائطه هي التي نبَّه الشَّرع عليها بنص أو إيماء أو غيرهما من المسالك المبينة في الأصول، وإن الاشتراك فيها ولو مع توفر شرائط القياس لا يوجب الاستواء دائما وأن العلل التي لم ينبه الشرع عليها وإنما تدعو النفس إليها، وهي مسألتنا لا يصار إليها، ولا توجب استواء في حال من الأحوال، وبالله الإعانة والتوفيق والهداية إلى أقوم طريق.

فصل

[تعريف التوسل]

فإذا تقرر هذا ظهر لك بطلان ما بناه عليه من التكفير بالتوسل [٣٤/ب] إلى الله تعالى بمن له جاه عنده، أي التقرب إليه بذلك في قضاء حاجته، فإنَّ التوسل لغة: التقرب، والوسيلة: كل ما يتوسل به أي يتقرب به من قرابة، أو صنيعة، أو غير ذلك كما في الكشاف[(١)].

فيتناول ذلك قول الناس: اللهم إنّي أتوسل إليك بفلان، ويتناول قولهم: يا فلان ادع الله لي، فإنَّ طلب دعاء الغير وسيلة إلى الله، إذ هو من قبيل الشَّفاعة، ويتناول أيضاً إحضار من يتوسل به، ودعاء الله بحضرته، أو الإتيان به مجردًا عن الدعاء رجاء أن ينصرهم الله بوجوده معهم في الحروب مثلاً، كما أشار البخاري[(٢)] إلى ذلك حيث ترجم بما يدل على الإستعانة في الحروب بالضعفاء، وأخرج فيه ما يدل على أنَّ الاستعانة لمجرد الحضور ربما تناول زيارة الصلحاء لتعود بركتهم على الزائر، إذ جميع ذلك يقصد منه التوجه إلى الله تعالى.

والتَّقرب إليه بالمتوسل به لا محذور في ذلك، ولا يعد عبادة للمتوسل به، إذ قد بينا في فصل العبادة أنَّ إرادة نفع الجاه المجردة عن التَّقرب والتَّذلل لمن يراد جاهه ليست من العبادة في شيء، والمسألة من هذا القبيل، فإنَّ

(١) للزمخشري: ٦١٠/١.

(٢) في الصحيح: كتاب الجهاد ـ باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب: ١٠٦١/٣ وفيه ذكر حديث مصعب بن سعد رقم: (٢٧٣٩) قال: رأى سعد ﷺ أن له فضلاً على من دونه فقال النبي ﷺ: (هل تنصرون وترزقون إلّا بضعفائكم).

التَّقرب والتَّذلل إنَّما هو لله، والتَّوسل إليه بالمعظم عنده مما يقوي ذلك ويؤكده، فيفوق الدعاء المشتمل عليه، وتعلو مرتبته على الدعاء الخالي منه ذلك، لما فيه من زيادة قهر النفس وتذللها، وأنَّها ليست أهلاً لأن يستجاب لها إلَّا بالشفيع، ولما فيه من زيادة التعظيم لله لاقتضائه أنَّه إن أعطى فبالفضل والشفاعة، وأنَّه لا يجب عليه شيء.

فانظر إلى طمس بصيرة هذا المبتدع حيث أقدم على أمرٍ مقوٍّ للعبادة رافعٍ لمرتبتها على غيرها وجعله مما يكفر به العابد لله، ثمَّ انظر إلى جهله باللُّغة إلى أين رماه، فإنَّه لو تأمل في قول القائل: اللهم إنِّي أتوسل إليك بفلان، وأجراه على ما تدل عليه اللُّغة لوجد معناه اللهم إنِّي [٣٥/أ] أتقرب إليك، وأتحبب إليك، فهو دالٌّ بجوهره على أنَّ التقرب لله لا لمن يراد جاهه، ثم إنَّ من كان بهاته المثابة، ومن هو أعلى منه بدرجات لا يصح له القياس، وإلحاق بعض الفروع ببعض، فإنَّ القياس أصعب أنواع الاجتهاد لكثرة ما يعتبر في أركانه من الشروط، وما يَرِدُ عليه من المعارضات والمناقضات، وغير ذلك من أنواع الاعتراضات، فلا يصفو مشربه إلّا لأهل الاجتهاد، ومن أحاط بمداركهم على اختلاف مراتبهم، ومن قصر عن تلك المراتب، فلا يقدر أن يجزم بالحكم المأخوذ منه في ذلك.

[الرَّد على مكفِّر المتوسلين]

وهذا المبتدع قد علمت أنَّه ممن لا يضرب له بنصيب في العلوم، وقد أقدم عليه في أعظم الأمور، وعمل بمقتضاه فكفَّر به سواد المسلمين، وقتلهم غافلاً عن زاجر حديث: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[1] وذلك لما بيناه غير مرة،

(١) بهذا اللفظ أخرجه الإمام أبو حنيفة في مسنده برواية الحصكفي: ١١٤ من حديث عبد الله=

وأفصح به في رسالته، مع أنَّه اعتمد في التكفير بالتوسل على إرادة نفع الجاه قياسًا على عبادة الأوثان بجامع الإرادة المذكورة، وهو قياس فاسد من وجوه:

أولها: إنَّ الجمع فيه بغير علَّة شرعية، لأنَّ إرادة نفع الجاه من الأغراض التي تدعو النفوس إليها، فمن اتبعها اتبع نفسه، إذ قد أعطاها مطلوبها، وما كان من الأغراض النفسانية قد علمت أنَّ الشَّرع جعل لبعضه طرقًا توصل إليه، وحظر ما سواها، فجعل لإرادة نفع الجاه طريق التوسل، وحرَّم طريق العبادة، فالمسألة حينئذ من فروع القاعدة التي بيناها، وبيَّنا فيها أنَّ تلك الأغراض لا يجمع بها في القياس، لأنَّ الشرع لم يعينها للتعليل، ولا أنَّ المكلف يقصد بها اتباع الشَّرع، إذ ليس الحامل له على ذلك الإتباع.

فإن قيل: لا يُسَلِّم الرَّجل أنَّه جمع بالأغراض النفسانية، ويزعم إنه جمع بعلة شرعية، فإنَّ تعليل العبادة الوثنية بنفع الجاه مما أومأ إليه القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر/٣].

قلنا: هذا التَّوهم يليق [٣٥/ب] بمثل غباوته، وجوابه: هو أنَّ العلَّة الشَّرعية المعتبرة في الجمع المراد بها علة الحكم من الوجوب والنَّدب والتحريم والكراهة والإباحة، لا علة نفس الفعل الحاملة لفاعله عليه، والقرآن الكريم إنَّما أشار إلى أنَّ تعليلهم الذي علّلوا به عبادتهم وحملهم عليها فاسد، فهو من باب التنبيه على ضلالهم، وإنَّما يكون من قبيل العلَّة الشَّرعية أن لو قال: حرمت عبادة الأوثان لإرادة نفع الجاه منها، أومأ إلى ذلك أو نبَّه بمسلك من المسالك، مع أنَّه لم يقل ذلك ولم يشر إليه بحال، بل أشار في مواضع كثيرة إلى أنَّ العلَّة في تحريمها وتكفير فاعلها عدولهم بها عن خالقهم المستحق لها، ووضعهم

= ابن عباس مرفوعًا، وهو عند الترمذي بنحوه في السنن: أبواب الحدود ـ باب ما جاء في درء الحدود.

الشَّيء في غير محله بإذلال نفوسهم المملوكة لغير مالكها، وتعظيمهم من لا يملك دفع الضُّر عن نفسه، ثمَّ لا يلزم من الإيماء إلى فساد تعليل العمل يرجع إلى التخطئة في عمل ذلك العمل على ذلك القصد، ولا إشعار فيه بحكم من عمل غير ذلك العمل.

الثاني: من وجوه فساد القياس ما أشرنا إليه آنفًا من الفرق بين العبادة والتوسل، فإنَّ في العبادة معنى زائداً يناسب إناطة الحكم به، وهو اشتمالها على الإعراض عن الله، وإطلاق الإلٓهية على غيره، وإقامته مقامه، وخدمته بما يستحق أن يخدم به.

وقد أشار إلى هذا المعنى بعض فضلاء أهل السُّنة، ونحن نوضح تلك الإشارة ونبسط فيها العبارة، وذلك أنَّ الشبهة الحاملة لعبدة الأوثان على عبادتها هي أنَّهم استصغروا أنفسهم، فاستعظموا أن يعبدوا الله مباشرة، ورأوا أنَّ من سوء الأدب أن يشتغل الحقير من أول وَهْلَةٍ بخدمة العظيم، وقرَّبوا ذلك بأمر مستحسن في العادة، وهو أنَّ الحقير لا ينبغي له أن يخدم الملك حتى يخدم عُمَّاله إلى أن يترقى لخدمته.

قال: وهذه هي الحاملة على التوسل إلى الله تعالى بمن له جاه عنده، إلّا أنَّ الشَّرع أذن في التوسل، ولم [٣٦/أ] يأذن في العبادة، فكانت حاجة الكفار تندفع بما شرعه الله، إلّا أنَّ الله تعالى أعمى بصائرهم، ولو(١) تنبهوا لأمر عادي آخر لأرشدهم، فإنَّ المَلِك من ملوك الدنيا إذا استجاه له أحد بعظيم من وزرائه، وتشفَّع له بذلك، ربما أقبل عليه، وأخذ بيديه، وقضى ما أراده منه، وأما إذا عَظَّم ذلك الوزير بما يعظم به الملك، وعامله بمعاملته، وأقامه في مقامه فيما يختص به المَلِك عن غيره رجاء أن يقضي ذلك الوزير حاجته من الملك، فإنَّ

---

(١) في م: ولم.

المَلِك إذا علم بصنيعه يغضب أشد الغضب، ولا يقتصر في العقوبة على قطع الرجاء من الحاجة، بل يفتك به وبالوزير إن أحب ذلك منه، فمثال التوسل، الأول، ومثال العبادة، الثاني، فتأمل هذا المثال فإنَّه وافٍ بواقعة الحال، وبالله تعالى التوفيق والاعتصام.

الثالث: من وجوه فساد القياس أنَّك قد علمت أنَّ من شروطه أن يكون المقيس غير منصوص عليه، والمقيس هاهنا وهو التوسل قد تظافرت الأدلة على مشروعيته حتى بلغ أو قارب درجة القطع، كما هو شأن الظواهر إذا تكاثرت بأنها تفيد القطع عند بعضهم، والدليل على مشروعيته الكتاب، والسُّنة، وعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

[الدليل القرآني على التوسل]

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥] إذ الوسيلة كل ما يتوسل به أي يتقرب من قرابة، أو صنيعة، أو غير ذلك كما تقدم، وبه فسَّرها العلامة ابن جُزَيّ(١) فقال: أي ما يتوسل به، ويتقرب إليه من الأعمال الصالحة والدعاء وغير ذلك.

وفي الإتحاف قال: جمع هي القربة، وقال آخرون: كلُّ ما يتوسل به أي يتقرب به كالتوسل إلى الله تعالى بنبيه ﷺ، قال: وهي مشتقة من التوسل الذي هو الطلب والدعاء والتشفع. اهـ.

وفي القواعد الزرُّوقية(٢) قيل: هي لا إله إلا الله، وقيل: إتباع رسول الله،

---

(١) التسهيل: ١٣٥.

(٢) قواعد التصوف: القاعدة رقم: ١٧٥.

وقيل: [٣٦/ب] العموم، فيتوسل بالأعمال كأصحاب الغار، وبالأشخاص كتوسل عمر بالعباس رضي الله تعالى عنهما.

وفي الكشاف[١]: إنَّها استعيرت لما يتوسل به إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي.

والظَّاهر العموم، إذ لا موجب لصرف اللفظ عن ظاهره، وتخصيصه بفعل الطاعات، وترك المعاصي، كما فعله صاحب الكشاف، ولعله لمّا رأى اختلاف المفسرين فيها اختار من أقوالهم هذا القول، ولمّا رأى أنَّ اللفظ أعمَّ منها قصره عليها بطريق المجاز، والصواب أنَّ خلاف المفسرين في هذا المقام وما أشبهه لا يعد خلافًا حتى يختار منه حسبما بسط صاحب الموافقات[٢] إذ قال ما حاصله: إنَّ الأقوال إذا أمكن اجتماعها في معنى يعمُّها فلا تعدُّ أقوالاً، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسُّنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السَّلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى في معنى واحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، ويتعين هذا في شرح السُّنة، وفتاوى الأئمة، وكلامهم في مسائل العلم، وهذا مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف فيما لا خلاف فيه خطئ كما أنَّ نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح.

قال: وللخلاف أسباب منها: أن ينقل عنه ﷺ أو عن أحد أصحابه أو غيرهم تفسير بفرد مما يشمله اللفظ ثم ينقل غير الناقل الأول أشياء مما يحتملها اللفظ، فينصها المفسر على نصها، فيظن أنَّه خلاف كما نقلوا في المنَّ أنَّه خبز

---

(١) ٦١٠/١.

(٢) انظر: ٢٥٧/٢ ـ ٢٧٣.

رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: شراب مزجوه بالماء، فهذا كلُّه يشمله اللَّفظ، لأنَّ لفظ المنِّ يتناول ذلك، إذ هو من مَنَّ الله به عليهم، ولذلك جاء في الحديث: «الكَمْأة مِنَ المنِّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل»، فيكون المنُّ جملة نعم ذكر الناس منها آحادًا اهـ.

وهذه الآية من هذا القبيل، إذ الوسيلة تعمُّ [٣٧/أ] ما يتوسل به، فتفسير بعضهم لها بالقربة الشاملة لفعل الطاعات والكف عن المعاصي لا يعدُّ خلافاً لمن فسرها بلا إله إلا الله، ولا لمن فسرها بما يعمُّها، لاجتماعهما في ذلك الأمر العام، فتكون الوسيلة جملة أمور ذكر بعضهم بعضًا، وبعضهم كلّها وهو الأولى، والمتعين الآن في مقام البيان الذي هو مقصد المفسر اتباع هاته الطريقة، فيفسر اللفظ بما يشمله، ولولا قول الزمخشري: فاستعيرت المقتضي لكونه لا يراد منها إلا القربة، لأمكن أن لا يعدُّ قوله خلافاً أيضاً، وقد نحى منحاه القاضي البيضاوي(١) اتباعاً له والله أعلم، وإنَّ كان كثيرًا ما يفسر الآية بما يعم جميع ما ورد في تفسيرها على الطريقة الحسنى.

فتبيَّن من هذا أنَّ الصواب حمل الآية على العموم، فتتناول جميع ما يتوسل به من طاعة وأشخاص أحياء كانوا أو أمواتًا، إذ لم تقيَّد بحالة من الحالات، وتدل على أنَّ ذلك مطلوب، وهو في غاية الظهور، إذ قد تقدم أنَّ التوسل مما يؤكد العبادة ويقويها، ويعلي مرتبتها عن غيرها، وذلك مناسب للطلب، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) في كتابه أنوار التنزيل: ١٤٣.

[الأدلة من السُّنة على جواز التوسل]

وأما السُّنة:

١) فمنها: حديث عثمان بن حُنَيْف المتقدم[١].

٢) ومنها: حديث الغار المشار إليه آنفًا، وقد خرَّج الإمام البخاري في أوائل كتاب الأدب من الصحيح[٢] من طريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «بينما ثلاثة نفر يتماشون أخذهم المطر، فمالوا إلى غار في الجبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فأطبقت عليهم، وقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالاً عملتموها لله صالحة[٣] فادعوا الله بها لعله يفرجها.

فقال أحدهم: اللهم إنَّه كان لي والدان شيخان كبيران، ولي صِبْيَةٌ صغارٌ كنت أرعى عليهم، فإذا رحت عليهم فحلبت بدأت بوالدى أسقيهما قبل ولدي، وإنَّه نأى بي الشجر يومًا، فما أتيت حتى أمسيت، فوجدتهما قد ناما، فحلبت كما كنت أحلب، فجئت بالحلاب، فقمت عند رؤوسهما [٣٧/ب] أكره أن أوقظهما من نومهما، وأكره أن أبدأ بالصِّبية قبلهما، والصِّبية يتضاغون عند قدمي، فلم يزل ذلك دأبي حتى طلع الفجر، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج لنا فرجة نرى منها السَّماء؟ ففرج الله لهم [فرجة حتى يرون منها السماء][٤].

وقال الثاني: اللهم إنَّه كان لي بنت عمٍّ أحبها كأشد ما يحب الرَّجل النساء، فطلبت إليها نفسها فأبت حتى آتيها بمائة دينار، فسعيت حتى جمعت

---

(١) انظر تخريجه في: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) باب إجابة دعاء من برَّ والديه: ٥/ ٢٢٢٨ ـ ٢٢٢٩. رقم: ٥٦٢٩.

(٣) في الأصل: خالصة، وما أثبته من البخاري.

(٤) ما بين المعكوفتين سقط من الأصل، وقد أثبته من الصحيح.

مائة دينار فلقيتها بها، فلما قعدت بين رجليها قالت: يا عبدالله اتق الله، ولا تفتح الخاتم [إلا بحقه][١]، فقمت عنها، اللهم فإن كنت تعلم أنِّي فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج لنا منها؟ ففرج لهم فرجة.

وقال الآخر: اللهم إنِّي كنت استأجرت أجيرًا بفَرَقِ أرز، فلما قضى عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه حقه، فتركه ورغب عنه، فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقراً وراعيها، فجاءني فقال: اتق الله ولا تظلمني، وأعطني حقي.

فقلت: اذهب إلى ذلك البقر وراعيها.

فقال: اتق الله ولا تهزأ بي.

فقلت: إنِّي لا أهزأ بك، فخذ ذلك البقر وراعيها، فأخذها فانطلق بها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج ما بقي؟ ففرج الله عنهم. اهـ.

[تحليل حديث الغار]

فانظر لقولهم، انظروا أعمالاً عملتموها لله خالصة فادع الله بها، وقول كل منهم: إن كنت تعلم... الخ، فإنَّه صريح في التوسل بالأعمال، وإذا جاز التوسل بها وهي أعراض[٢] جاز التوسل بالذوات الفاضلة بعد موتها من باب أحرى، وهو الذي يدل عليه عموم الآية، وهؤلاء النَّفر قيل هم: أصحاب الرَّقيم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف/٩] ولا يقال: إنَّ هؤلاء النفر لا يحتج بأفعالهم لعدم علم أحوالهم، لأنَّا نقول: الحجة في حكايته ﷺ ذلك عنهم، وعدم تعقبه عليهم، والقضية إذا تعرَّض لها

(١) ما بين المعكوفتين سقط من الأصل، وقد أثبته من الصحيح.

(٢) العرض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. انظر: التعريفات: ١٢٩.

الشارع ولم ينبه على ما فيها فهي صحيحة، إذ لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل حتى يُغَيِّره [٣٨/أ] أو يبينه، إلّا إذا تقرر عندهم بطلانه، فعند ذلك يمكن السكوت، إحالةً على ما تقدم من البيان، ومسألتنا لم يتقدم فيها بيان، ومن ادعاه فعليه البرهان، على أنَّ ظاهر السِّياق يقتضي ارتضاء هؤلاء يبعد أن يكون القصد تعليم الأمة آدابها، لذلك ذكرها البخاري في كتاب الأدب، وعنون عليها بما جاء في برِّ الوالدين، والله تعالى أعلم.

[حديث توسل آدم بالنبي ﷺ]

ومنها: ما ذكره صاحب الإتحاف عن البخاري[١]، والحاكم[٢] قال:

---

(١) وقد نقل المصنف عن صاحب الإتحاف آخر مبحث حديث توسل آدم أنه قال: لعله خرجه في غير الصحيح، وهو غير موجود فيه قطعاً.

(٢) في المستدرك: كتاب آيات رسول الله ﷺ التي في دلائل النبوة: ٥١٧/٣، رقم: ٤٢٨٦.
قلت: وقد أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ٣٦/٥، رقم: ٦٥٠٢، وفي المعجم الصغير: ٨٢/٢، والبيهقي في دلائل النبوة: ٤٨٩/٥، كلهم من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف.
وقد أخرجه الآجري في الشريعة: ٤٢٧ موقوفًا على عمر إلا أن فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أيضًا.
لكن للحديث شاهد بسند جيد لا بأس به كما قال الإمام الصالحي في سبل الهدي والرشاد: ٨٦/١، أو كما قال الإمام الحافظ السيد عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري رحمه الله تعالى في كتابه الرد المحكم المتين: (١٣٩) بأن إسناده قوي، أخرجه أبو الحسن ابن بشران قال حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو قال حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح قال حدثنا محمد بن صالح قال: حدثنا محمد بن سنان العَوَقي قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان عن بديل بن ميسرة عن عبد الله بن شقيق عن ميسرة ﷺ قال: قلت يا رسول الله متى كنت نبيًا؟
قال ﷺ: «لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش، كتب على ساق العرش: محمد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم=

وصححه أنَّ النبي ﷺ قال لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد ﷺ إلا ما غفرت لي.

= وحواء، فكتب اسمي على الأبواب، والأوراق، والقباب، والخيام، وآدم بن الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى، نظر إلى العرش فرأى اسمي، فأخبره الله تعالى: إنه سيد ولدك، فلما غرَّهما الشيطان، تابا واستشفعا باسمي إليه».

أخرجه ابن النعمان بإسناده إلى أبي الحسن بن بشران به في مصباح الظلام: ٢٦ ـ ٢٧، وقد ساقه ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (٢/١٥٠) مستشهدا به من طريق ابن الجوزي في الوفا بفضائل المصطفى ﷺ إلى ابن بشران بالسند المذكور آنفًا والمتن.

وقد ذكر هذا الحديث أيضًا المقريزي في إمتاع الأسماع: ١٨٧/٣، والصالحي في سبل الهدي والرشاد: ٨٦/١.

ـ قلت وللحديث أيضًا شواهد موقوفة ومقطوعة منها:

أ) ما أخرجه الآجري في كتاب الشريعة: (٤٢٢ ـ ٤٢٤) قال أخبرنا أبو أحمد هارون بن يوسف بن زياد التاجر قال: حدثنا أبو مروان العثماني قال حدثني ابن عثمان بن خالد عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: من الكلمات التي تاب الله عز وجل بها على آدم عليه السلام أنه قال: اللهم إني أسألك بحق محمد عليك، قال الله عز وجل: يا آدم وما يدريك بمحمد؟ قال: يا رب، رفعت رأسي فرأيت مكتوبًا على عرشك لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنه أكرم خلق الله عليك.

ب) ما أخرجه ابن أبي الدنيا في كتابه الإشراف على مناقب الأشراف: ٣٠، رقم: ٢٤، قال: حدثني محمد بن المغيرة المازني قال: حدثني أبي قال أخبرني رجل من أهل الكوفة من عباد الناس من الأنصار قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد ربه المازني من أهل البصرة عن شيخ من أهل المدينة من أصحاب عبد الله بن مسعود قال: لما أصاب آدم الذنب، نودي أن أخرج من جواري، فخرج يمشي بين شجر الجنة، فبدت عورته، فجعل ينادي: العفو العفو، فإذا شجرة قد أخذت برأسه، فظن أنها قد أمرت به، فنادى بحق محمد إلا عفوت عني، فخلى عنه، ثم قيل له: أتعرف محمداً؟ قال: نعم، قيل: وكيف؟ قال: لما نفخت في يا رب الروح رفعت رأسي إلى العرش، فإذا فيه مكتوب محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تخلق خلقًا أكرم عليك منه.

ج) ما أخرجه ابن المنذر في تفسيره كما في الدر المنثور: ٦٠/١ عن محمد الباقر.

وغيرها مما هو مذكور في الوفا لابن الجوزي، ومصباح الظلام لابن النعمان.

فقال الله: يا آدم كيف عرفت محمدًا ولم أخلقه؟

فقال: يا رب إنَّك لما خلقتني بيدك ـ يد قدرتك ـ ونفخت فيَّ من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فعلمت أنَّك لم تُضِفْ لاسمك إلّا أحب الخلق إليك.

فقال: صدقت يا آدم، إنَّه لأحب الخلق إليَّ، وإذ سألتني بحقه، فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك. الحديث.

قال: ودعوى ابن تيمية أن هذا الحديث لا أصل له(١) باطلة، ومعنى قول آدم: أسألك بحقه أي بجاهه ورتبته ومنزلته، أو الحق الذي جعله الله على الخلق، أو الحق الذي جعله الله عليه تفضلاً لا وجوبًا. قال: ثم لا يخفى أنَّ السؤال به ﷺ سؤالاً له حتى يوجب إشراكًا، وإنما هو سؤال لله بمن له الجاه العظيم، ويكفي منكر ذلك الخذلان والحرمان. اهـ. باختصار.

وذكر صاحب الشِّفا(٢) عن أبي محمد مكي وأبي الليث السمرقندي بروايتين ملفقتين على المعنى المقصود بالاستدلال، ذكر أنها عند قائلها تأويل قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة/٣٧].

وذكر الشِّهاب في شرحه(٣) أنَّ الحديث رواه البيهقي(٤) والطبراني(٥) عن عمر بسند فيه ضعف، وفيه دليل على جواز ذكر لفظ الحق في التوسل خلافاً

(١) وهذه مجازفة من مجازفاته، وتناقض من تناقضاته، وقد سبق لنا من قليل نقل احتجاجه بحديث ميسرة في الفتاوى.

(٢) انظر: الشفا: ١/١٣٧، ومصباح الظلام: ٢٨.

(٣) المسمى نسيم الرياض: ٢/٢٢٤.

(٤) في دلائل النبوة: ٥/٤٨٩.

(٥) في المعجم الأوسط: ٥/٣٦، رقم: ٦٥٠٢، والصغير: ٢/٨٢.

لمن [٣٨/ب] أفتى من علماء العصر أنَّه لا يجوز إقحام لفظ الحق، لأنَّه ليس على الله لأحد حق، وقد وقع مثله في أحاديث كثيرة، ومعناه بما يستحقه عندك من الزلفى والكرامة. اهـ باختصار وبعض إيضاح.

وما ذكره من الضَّعف في سند من ذكر لا يضر، لما تقدم من تصحيح الحاكم له، وقول صاحب الإتحاف: إنَّ البخاري خرَّجه لعله في غير الصحيح.

[صور من توسل الصحابة]

وأما عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فمن ذلك ما ذكره صاحب المواهب[1] عن أبي الجوزاء قال: قحط أهل المدينة قحطاً شديدًا، فشكوا إلى عائشة، فقالت: انظروا قبر النبي ﷺ فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف، ففعلوا، فمطروا حتى نبت العشب، وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم، فسمي عام الفتق. اهـ.

الكُوى بضم الكاف مقصور جمع كوة بالضم، وقيل: الفتح، وقيل: الفتح للفتح أي للكوى النافذة، والضم للضم أي لغير النَّافذة، أي اجعلوا طاقات من السَّقف الذي يلي القبر الشريف، والدليل منه ظاهر، فإنَّ هذا الفعل توسل بالقبر الشريف لا محالة، وقد أشارت به عائشة رضي الله تعالى عنها، وقبله منها الصحابة وفعلوه، ولو وقع إنكار من أحد لنقل، وانظر هل يلوح من هذا وجه لما يفعله بعض أهل الزوايا في هذه الأعصار إذا أصابتهم شدة أو تعدى عليهم أحد، يعمدون إلى التابوت الموضوع على قبر صاحب زاويتهم يزيلونه، يرون أنَّ ذلك أسرع لقضاء حاجتهم، وهو توسل لا شك فيه.

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن: كتاب علامات النبوة ـ باب ما أكرم الله تعالى نبيه ﷺ بعد موته: ٥٦/١، رقم: ٩٢، بإسناد حسن.

[استسقاء عمر بالعباس]

ومن ذلك ما رواه الإمام البخاري[١] في أبواب الاستسقاء من الصحيح عن أنس أنَّ عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا يستسقي بالعباس فقال: اللهم إنَّا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنَّا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا، قال: فيسقون. اهـ.

وفي هذا الأثر من الفوائد والشَّواهد المتعلقة بهذا المقام ما نذكره، فمن ذلك أنَّ قول عمر رضي الله تعالى عنه كنا نتوسل إليك بنبينا يؤخذ منه أنَّ التوسل يطلق على طلب الدعاء من الغير كما قلناه سابقًا، إذ هو الذي كانوا يفعلونه مع النبي ﷺ، لأنَّ المحفوظ المنصوص عليه في البخاري وغيره مما وقفنا عليه أنَّهم كانوا يسألونه الاستسقاء أي الدعاء بالسقيا، ولم يبلغنا أنَّهم يدعون ويتوسلون به في حياته بأن يقولوا: اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا، فإطلاق عمر رضي الله تعالى عنه التوسل على ما كانوا يفعلونه من طلب دعائه صريح فيما ذكرناه، من ذلك أنَّ قوله: كان إذا قحطوا يستسقي في رواية من رواه بالمضارع يدل على تكرر استسقاء عمر بالعباس، لأنَّ كان إذا وقع خبرها مضارعًا تدل على ذلك عرفاً، كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف، فيكون على هذا حديث أنس حكاية حال عمر في وقائعه لا حكاية لواقعة معينة، والذي حكاه صاحب المواهب من روايات استسقاء عمر شاهدة بالتكرار، فإنَّه روى عن عبد الرزاق[٢] أنَّ عمر استسقى بالمصلى، فقال للعباس: قم فاستسق، قال في شرحها: وإنَّه استسقى وعلى هذه يكون عمر لم يدع، وإنَّما قدَّم غيره، وهو من أنواع التوسل، إلّا أنَّ هذا لا ينكره الرَّجل المبتدع.

---

(١) في الصحيح: باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا: ١/٣٤٢، رقم: ٩٦٤.

(٢) في المصنف: كتاب الصلاة ـ باب الاستسقاء: ٣/٤٣، رقم: ٤٩١٣.

[رواية الزبير بن بكار]

ثمَّ ذكر عن الزُّبير بن بَكَّار[١] أنَّ عمر بن الخطاب استسقى بالعباس عام الرَّمادة بفتح الرَّاء وتخفيف الميم سمي به مما حصل من شدة الجدب، فأغبرت الأرض جداً من عدم المطر، وقال: إنَّ رواية الزَّبير في دعاء العباس أنَّه قال: اللهم إنَّه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلّا بتوبة، وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث، فأرْخَتِ السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض، وعاش النَّاس.

[حديث ابن عساكر]

وذكر ابن عساكر[٢]: إنَّ العباس لما استسقى ذلك اليوم قال: اللهم إنَّ عندك سحابًا، وعندك ماء، فانشر السحاب، ثم أنزل منه الماء، ثمَّ أنزله علينا، واشدد به [٣٩/ب] الأرض، وأطل به الفرع، وأدر به الضَّرع، اللَّهم تشفعنا إليك بمن لا منطق له من بهائمنا وأنعامنا، اللهم اسقنا سقي وداعة، اللَّهم لا نرغب إلا إليك، وحدك لا شريك لك، اللَّهم نشكو إليك سغب كلَّ ساغب، وعدم كلِّ عادم، وجوع كلِّ جائع، وعري كل عار، وخوف كل خائف.

قال: وعن الزُّبير أيضًا قحط النَّاس فقال عمر: إنَّ رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد، فاقتدوا أيها الناس برسول الله ﷺ في عمه العباس، واتخذوه وسيلة إلى الله، وفيه: فما برحوا حتى سقوا، وفي ذلك يقول عباس بن عتبة ابن أبي لهب:

بعمي سقى الله الحجاز وأهله ... عشية يستسقى بشيبته عمر

(١) عزاه له القسطلاني في المواهب اللدنية: ٤/٢٧٧.

(٢) عزاه له القسطلاني في المواهب اللدنية: ٤/٢٧٧.

توجه بالعباس في الجدب راغبًا إليه فما إن رام حتى أتى المطر
ومنا رسول الله فينا تراثه فهل فوق هذا للمفاخر مفتخر

[تعقيب الخفاجي على حديث الاستسقاء]

وفي نسيم الرياض(١) وقع قحط شديد في خلافة عمر عام الرَّمادة عام سبعة عشر فقال كعب: يا أمير المؤمنين إنَّ بني إسرائيل كانوا إذا حصل لهم مثل هذا استسقوا بعصبة الأنبياء، فقال عمر: هذا عمُّ النبي ﷺ صنو أبيه وسيد بني هاشم، ثمَّ صعد المنبر ومعه العباس، وقال: اللهم إنَّا نتقرب إليك بعمِّ نبيك ونستشفع به، أتيناك مستغفرين مستشفعين، ثمَّ أقبل على الناس وقال: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ إلى قوله: ﴿أَنْهَـٰرًا﴾ [نوح/١٠ ـ ١٢] ثمَّ قام العباس رضي الله عنه وعيناه تنضحان فقال: اللهم إنَّ عندك سحابًا الخ. فذكر ما في رواية ابن عساكر، ورواية ابن بكَّار، ويتخالف قليل وزيادة عليهما بحيث يرشد ذلك إلى الجمع بينهما، وأنَّ كلاً منهما لم يحفظ جملة الدعاء، وإنَّما روى ما تعلق بحفظه، وقال: إنَّه لم يستتم دعاءه حتى [٤٠/أ] نشأت سحابة فقال الناس: ترون ترون ثم تلاءمت إلى أن قال: وأرخت عزائمها كأفواه القِرَب، فما بَرِحوا حتى أقلعوا الحذاء، وقلصوا المئازر، وطفق الناس يتمسحون بالعباس ويقولون: هنيئًا لك يا ساقي الحرمين.

وهذا يدل على ما قلناه من تكرر الاستسقاء بالعباس، لأنَّ المنبر في المسجد، فيدل على أنَّ الاستسقاء عام الرَّمادة بالمسجد، وعليه فرواية عبد الرزاق التي ذكر فيها المصلى محمولة على واقعة أخرى، وأما رواية ابن بكَّار التي قال فيها عمر: إنَّ رسول الله ﷺ كان يرى للعباس إلى... الخ.

(١) ١١٨/٣ ـ ١١٩.

فالظَّاهر أنَّها واقعة أخرى أيضاً، لأنَّ واقعة عام الرَّمادة كان تعيين العباس فيها بإشارة كعب، وهذه بإشارة عمر، والظَّاهر أنَّها متأخرة عن عام الرَّمادة، فتكون إشارة عمر لتقدم ما ذكره له كعب، فتنبه وتذكر حقوق العباس لمَّا تكرر السَّبب.

[حجية الحديث على المقصود]

وفي هاته الروايات الواردة في الاستسقاء بالعباس الدليل الواضح على مشروعية التوسل إلى الله بمن له جاه، أو لا ذنوب له، ألا ترى لقول العباس رضي الله تعالى عنه في رواية ابن عساكر اللهم تشفعنا إليك بمن لا منطق له من بهائمنا وأنعامنا، وأشار بعض الفضلاء وهو شارح المواهب إلى أنَّ هذا فيه غاية الخضوع لله، والتذلل له، وهضم نفس المتوسل، يشير بذلك لما تقدم لنا من أن الدُّعاء المشتمل على التوسل أبلغ من غيره، وفيه ردٌّ واضح على هذا المبتدع في منعه التوسل بالأموات والغائبين، لأنَّه إذا جاز التوسل بالحيوان الذي لا يفقه ولا ينطق جاز بالميت والغائب من باب أولى وأحرى عندنا، لكونهم أهلاً للإدراك والاطلاع، ومن باب لا فارق عند المبتدع، لعدم الإدراك في كلٍّ عنده، ولأنَّ القصد في الجميع نفع الجاه الذي هَوَّلَ به، فالحق أنَّ هذه الواقعة قاصمة لظهره، باقرة لبطنه، لأنَّها صدرت من العباس بمحضر من الصحابة [٤٠/ب] رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ولم يعترض عليه أحد فيها، بل تبركوا به وهنؤه.

[إبطال حجج الخصم]

فإن قيل: هل للمبتدع أن يتمسك بهذا الأثر وما فيه من الروايات على ما يدعيه من حيث عدول عمر عن الاستسقاء برسول الله ﷺ إلى الاستسقاء

بالعباس، فيقول: لو كان التوسل بالميت مشروعًا لما عدل عن سيد الأنبياء، فتعين أنَّه ما عدل إلا لوفاته وحياة عمه؟

قلنا: لا متمسك له في ذلك، لأنَّهم لما أجازوا التوسل بالعجماوات، وقبلوه من العباس رضي الله تعالى عنه، دل ذلك على أنه لا فرق بين الحي والميت، والحاضر والغائب عندهم، فلا يعلل عدولهم بالموت مع تصريح صنيعهم بإهداره المناسب للحكم، إنَّما يعلل به إذا لم يقم الدليل على الغاية وإهداره، على أننا لا نسلم أنَّ عمر عدل عن رسول الله ﷺ لما قد علمت مما سقناه من الروايات أنَّ الحامل على الاستسقاء بالعباس رضي الله تعالى عنه إنما هو قرابته منه، وإكباره إياه، وتنزيله منزلة والده، كما قال عمر، وأشار به كعب، فالتوسل به إنَّما هو في المعنى بالقرابة منه، فهو توسل بصفة من صفاته ﷺ، لأنَّ العلة هي المقصودة بالحكم، وكذلك التوسل بالصالحين، فإنَّ الحامل عليه صلاحهم، وهو يرجع إلى اتباعهم له، وتسننهم بسننه، وتناسب روحهم مع روحه الشريفة، فهم قرابته في المعنى، ولذلك قال عليه السلام[1]: «سلمان منَّا آل البيت» وورد ما يقتضي: أنَّ آله كل مؤمن تقي[2]، فكل توسل حينئذ توسل به عليه السلام، لأنَّه المُمِد لكل فاضل ما فتح الله له، ويأتي قريبًا في كلام الشيخ المرسي ما هو صريح في ذلك، وهذا الجواب أشار لبعض منه في إتحاف العرفان، وأجاب الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي بجواب مذكور في شرح الوظيفة الزروقية يظهر أنَّه غير ظاهر، فلا نطيل به.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة ـ باب إسلام سلمان الفارسي: ٧٨٣/٤، رقم: ٦٦٠٠ وغيره.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل: ٤١/٧ في ترجمة نوح بن أبي مريم، وتمام في الفوائد: ٢١٧/٢، رقم: ١٥٦٧، وهو في الفردوس للديلمي: ٤١٨/١، رقم: ١٦٩٢، بأسانيد ضعيفة، كلهم من حديث أنس بن مالك، انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي: ٥ ـ ٦، رقم: ٣، واستجلاب ارتقاء الغرف له: ١٧١ ـ ١٨٩.

[الرد على العز ابن عبد السلام]

فإن قلت: ما تصنع فيما نقله البرزلي[(١)] وصاحب المعيار عن الإمام عز الدين ابن عبد [٤١/أ] السلام أنَّه سئل عن الدَّاعي يقسم على الله بمعظَّم من خلقه، هل يكره ذلك؟

فأجاب بما حاصله: إن صحَّ حديث تعليم دعاء لبعض الناس أوله: «اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد بني الرَّحمة» فينبغي أن يكون مقصورًا عن رسول الله ﷺ، لأنَّه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء وغيرهم، وفيما نقل عن الإمام أبي عبدالله مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه من أنَّه لا يتوسل بمخلوق أصلاً، وقيل: إلا برسول الله ﷺ نقله عنه في القواعد الزَّروقية، فإنَّ هذا خلاف ما تدل عليه تلك الأدلة.

[اعتراض ابن عرفة]

قلت: أمَّا ما نقل عن الشيخ عز الدِّين فهو محجوج بما تقدم من الأدلة، وقد اعترضه الشيخ الإمام ابن عرفة باستسقاء عمر بالعباس رضي الله تعالى عنهما حسبما نقله البرزلي ومال إلى ما قاله شيخه ابن عرفة وارتضاه، ويقول: العبد الذي استسقى بالنصرة فقال: بحبك لي إلا ما سقيتنا السَّاعة، وقد اعتذر عنه الحطَّاب بأنَّ الشيخ إنَّما منع القسم لا التوسل، ورد اعتذاره بأنَّ المراد بالقسم في هذا المقام التوسل، فهما شيء واحد، ويعترض على الشيخ الدين المذكور بأمور غير الأدلة المتقدمة:

١) منها: أنَّ الحديث الذي أشار إليه أوله: أسألك وأتوجه إليك كما في المواهب وغيرها، لا أقسم كما قال.

---

(١) في جامع مسائل الأحكام: ٦/٤٥٨.

٢) ومنها: أنَّ الحديث صححه الحاكم والبيهقي كما تقدم، وعبارته تفيد عدم الجزم بصحته.

٣) ومنها: أنَّ دعوى أنَّه خاص بالرسول ﷺ لا تقبل مجردة، فلا بد من دليل عليها، وإلّا فما ثبت لنبينا من المزايا والفضائل فلأمته أنموذج منها، حتى يقوم الدَّليل على الخصوص، كما أنَّ التكاليف الشرعية كذلك حسبما بسطه في الموافقات، وأشار إليه في الاعتصام.

٤) ومنها: ما روي عن الشيخ القطب أبي العباس المرسي نفعنا الله تعالى به آمين، وهو كبير تلامذة ولي الله سيدي أبي الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه ونفعنا به آمين، أنَّه رأى النبي [٤١/ب] ﷺ قال: فقلت: إني أستحي منك يا رسول الله، فإني أقول في دعائي: اللهم إني أتوسل إليك بحق الشيخ الشَّاذلي، وأدع التوسل بك، فقال له ﷺ: إنَّ الشَّاذلي ولدي، وبضعة مني، فالتوسل به توسل بي، فلا عليك في ذلك، فإنَّ الفرع بأصله أو كما قال ﷺ، فهذا يدل على ما قلناه سابقًا من أنَّ كل توسل راجع إلى التوسل به ﷺ، والشيخ عز الدين عداده في الشاذلية، وكونه من حزبهم ومن مريدي الشيخ معلوم، فلا جرم تقوم الحجة عليه بما ذكرناه، وبما روي عن الشيخ نفسه، فقد وجد بخط المرسي المذكور أنَّ الشيخ الشَّاذلي كان يقول: إذا عرضت لك إلى الله حاجة فاقسم عليه بي، فتعبير الشيخ عز الدِّين بقوله: لا ينبغي يقتضي أنَّه كره ذلك كراهة لا يبلغ بها المنع.

[حادثة أبي جعفر المنصور مع مالك]

وأما ما نقل عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه من أنَّه لا يتوسل بمخلوق أصلاً فلا يصح هذا عنه، ولم ينقله فيما اتصل بنا أحد من أصحابنا،

كيف وقد سأله أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس فقال يا أبا عبد الله: أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله ﷺ؟

فقال الإمام مالك: ولِمَ تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة، بل استقبله واستشفع به، فيشفعه الله تعالى: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤] فقوله رضي الله تعالى عنه: استشفع به، صريح في التوسل به، إذ المراد تشفع إلى الله به في قضاء حاجتك، وإجابة دعائك، واستدلاله رضي الله تعالى عنه بالآية، يقتضي جواز طلب الاستغفار منه بعد موته، لأنَّه حي يرزق كما تقدم، وإذا جاز طلب الاستغفار منه [٤٢/أ] جاز طلب الشفاعة أيضاً، خلافاً للملحد(١)، وسيأتي لهذا الكلام مسيس في مبحث الشفاعة من كلام الملحد، وفي مبحث الزيارة الآتي.

[الرَّد على ابن تيمية]

وإنكار ابن تيمية لهذه الحكاية وقوله: إنَّها مفتراة عن مالك لا يُسَلَّم له ذلك بسلامة لا مير، كيف وقد رواها القاضي في الشفا(٢) بسند ليس في روايته

(١) المقصود من الإلحاد هنا هو التحريف، وليس ما يتبادر إلى الأذهان أن المراد هو التكفير.
(٢) في فصل واعلم أن حرمة النبي ﷺ بعد موته...: ٣٥/٢.
وأخرجها ابن بشكوال في القربة إلى رب العالمين: ٨٤ ـ ٨٥، رقم: ٨٤، وقال السبكي في شفاء السقام: (١٢٩) بأن إسنادها جيد، وقال الإمام الزرقاني في شرحه على المواهب اللدنية: ردًا على ابن تيمية: «هذا تهور عجيب، فإن الحكاية رواها أبو الحسن علي بن فهر في كتابه فضائل مالك بإسناد لا بأس به، وأخرجها القاضي عياض عن شيوخه عدة من ثقات مشايخه، فمن أين أنها كذب وليس في إسنادها وضاع ولا كذاب».
وقال الإمام عز الدين ابن جماعة في هداية السالك: ١٣٨٣/٣ «رواها الحافظان ابن بشكوال، ثم القاضي عياض في الشفا رحمهما الله، ولا يلتفت إلى قول من زعم أنه موضوع لهواه الذي أرداه».

كذاب ولا وضاع، ولا من فيه خصلة تسقط روايته، بل قيل: إنَّه صحيح، ولله دَرُّ من قال في ابن تيمية: إنَّه لمّا ابتدع مذهبًا صار كل من خالفه فيه كالصائل لا يبالي بما يدفعه، فإذا لم يجد شبهة واهية يدفعه بها بزعمه انتقل إلى دعوى أنَّه كذب على من نسب إليه، وقد أنصف من قال فيه(١): علمه أكبر من عقله، وبقية الكلام على هاته الحكاية يذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فتبين أنَّ عدم التوسل بالمخلوق مطلقًا لا يصح عن الإمام، وأما النقل الآخر: وهو أنَّه لا يتوسل إلا بالنبي ﷺ، فإنَّ في نسبة هذا إليه توقفًا كبيرًا، إذ من المعلوم ضرورة أنَّه من أشد الناس اتباعًا للآثار، وما عمل به الصحابة والتابعون، بل يقدم عملهم فيما لا يقال من قبل الرأي على خبر الواحد، ومن المعلوم أنَّه من حفاظ الأمة، وأنَّه نجم السُّنن والآثار، فلا يصح بالنظر لتبحره وسعة اطلاعه أن يخفى عليه ما ظهر لنا من الأدلة، وذلك مما يقدح في نقل هذا عنه، لأنَّه خبر واحد غير متصل السند، وقد قام مع ذلك من القواطع ما يرده، وبأقل من هذا تطرح الرواية، إلّا أن يقال: إنه لم يقل به مع ثبوت مشروعيته سداً للذريعة، وبه اعتذر عنه الشيخ الإمام التقي السبكي(٢) فقال على نقل بعض الأفاضل من شرح الشهاب على الشفاء: ويحسن التوسل بالاستغاثة والتوسل(٣) بالنبي ﷺ إلى ربه، ولم ينكر ذلك أحد من السلف ولا من الخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك، وعدل عن الصراط المستقيم، ومال إلى ابتداع [٤٢/ب] ما لم يقله عالم قبله، وصار بين أهل الإسلام مُثْلَةً، وأما ما روي عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أنَّه قال: لا يتوسل بمخلوق أصلاً، وقيل: إلّا برسول الله ﷺ، فلعله سد للذرائع. اهـ.

---

(١) وهو الحافظ أبو زرعة ابن الحافظ زين الدين العراقي قالها في أجوبته.

(٢) في كتابه شفاء السقام: ١٣٣.

(٣) في شفاء السقام: والتشفع.

[تحقيق القول في سد الذَّرائع]

فعلى هذا التأويل تصح إضافته لمالك إذ مذهبه يحتمل ذلك، فلعلَّه لمّا رأى أنَّ أصل عبادة الأوثان التوسل، منعه خيفة أن يؤدي إليها، إلّا أنَّ هذه ذريعة بعيدة جداً، لأن عبادة غير الله رَكَزَت حرمتها والتكفير بها في قلوب المؤمنين وصارت معلومة علمًا يقينياً لهم، أو أنَّه رأى أنَّ التوسل بغير النبي ﷺ ربما يفضي إلى اعتقاد كون ذلك التوسل به نبياً كما روي(١) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أنَّه لمّا قدم الشَّام أتاه رجل فقال: استغفر لي، فقال: لا غفر الله لك، ولا لذلك أُنَبَى أنا، فهذا واضح في أنَّه فَهِم عن السائل أمراً زائداً، وهو أن يعتقد فيه أنَّه مثل النبي، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك.

والمنع إذا كان سداً للذرائع لا ينافي المشروعية، لأنَّ المشروعية للشيء من حيث ذاته، والمنع لأمر طارئ عارض، وهو ما يجر إليه، فلا يكون حينئذ ما نقل عن مالك معارضًا وقادحًا في الأدلة السابقة، فقد ترك السَّلف الصالح سننًا قصدًا لئلا يعتقد الجاهل أنَّها من الفرائض كالأضحية، وكراهية مالك لصيام ستة من شوال مع ما ورد فيها، خوف اعتقاد أنَّها سنة، أو من تمام رمضان، وأيضاً فإنَّ هذا المنع يزول بزوال عارضه، ويرجع لأصله وهو المشروعية.

ويدل على ذلك ما خرَّجه الطبري(٢) عن أبي سعيد مولى أسيد(٣) قال: كان عمر إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد، فتخلف ليلة مع قوم

---

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار كما عزاه له الشاطبي في الاعتصام: ٢/٢٤.

(٢) في تهذيب الآثار، عزاه له الشاطبي في الاعتصام: ٢/٢٣، وقد أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٣/٢٩٤ بنحوه قال: أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا الجريري ـ وهو سعيد بن إياس ـ عن أبي نضرة عن أبي سعيد... فذكره.

(٣) كذا في الاعتصام وهو عند ابن سعد على النحو الآتي: أبو سعيد بن مولى أبي أسيد.

يذكرون الله، فأتى عليهم فعرفهم فألقى دِرَّته وجلس معهم، فجعل يقول: يا فلان ادع الله لنا، يا فلان أدع الله لنا، حتى صار الدعاء إلى عمر، فكانوا يقولون: عمر فظٌ غليظ فلم أر أحداً من الناس تلك الساعة أرق من عمر، [٤٣/أ] لا ثكلى ولا أحد.

وخرَّج الطبري[١] عن مدرك بن عمران قال: كتب رجل إلى عمر أن أدع الله لي، فكتب إليه عمر أنّي لست بنبي، ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك.

قال في الاعتصام[٢]: فإباية عمر رضي الله عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء ولكن من جهة أخرى، وإلّا تعارض كلامه مع ما تقدم، فكأنه فهم من السائل أمرًا زائداً. اهـ.

فهذا يدل على أنَّ الممنوع للذريعة إذا أمن منه التوصل إلى المعنى المكروه يرجع لأصله، فإنَّ عمر رضي الله عنه امتنع من الدعاء للغير عند خوف الذريعة، وارتضاه عند الأمن منه.

[تلخيص القول في التوسل]

فتلخص أنَّ التوسل بالنبي ﷺ أمر مجمع عليه، لا خلاف فيه، وقول ابن تيمية لا يعد خلافًا وأن التوسل بغيره الأكثر على المشروعية، بل لم يعهد المنع فيه إلا للعز ابن عبد السلام، وقد علمت أنَّه محجوج.

وأمَّا ما نقل عن الإمام مالك فإما غير ثابت، أو معلل بسد الذريعة، وهو لا ينافي المشروعية، وأنَّ هذا المبتدع خرق الإجماع، أمَّا في حق التَّوسل بالنبي

(١) في تهذيب الآثار، عزاه له الشاطبي في الاعتصام: ٢/٢٤.
(٢) ٢/٢٤.

عليه السلام فظاهر، وتقدم عن الشيخ التَّقي أنَّه سبقه إلى الخرق شيخه ابن تيمية، وأما في حق التوسل بغيره، فعلى عدم اعتبار قول العِزِّ كذلك، وعلى اعتباره فواضح أيضاً، لأنَّ الأمة إذا أجمعت على قولين حَرُمَ إحداث ثالث.

ولا شك أنَّ الأمة على هذا الفرض على قولين: الجواز بل الطلب لأكثرهم، والكراهة والمنع من غير تكفير للعِزِّ، فالقول بالتكفير ثالث خارق للإجماع على القولين الأولين، والله سبحانه تعالى أعلم وبه أعتصم.

فصل

[في زيارة الأنبياء والأولياء والصالحين]

ومما يلتحق بهذا الباب، ما هو معدود من أفراده لدى أولي الألباب، وذلك زيارة الأنبياء والمرسلين، وأولياء الله المقربين، فإنَّ زيارتهم للدعاء في مقاماتهم، والتماس ما أكرمهم الله به من بركاتهم، والتبرك بآثارهم، رجاء الانغماس في أنوارهم، مما تمالئ عليه أكثر الأمة، [٤٣/ب] وقال بمشروعيته جُلُّ الأئمة، واستمر عليه العمل منذ أجيال، وأعملوا فيها المطي، وشدُّوا إليه الرِّحال.

[مفهوم الزيارة عند ابن تيمية]

وقد أنكر ابن تيمية ذلك عليهم، وقصر مشروعية زيارة القبور التي يقصد بها التَّرحم على الميت والاعتبار، ومنع الزيارة التي يقصد منها التبرك بالمزور، وصرح بمنع زيارة النبي ﷺ لأنَّها لا يقصد منها إلّا ذاك.

قال في شرح الشفا[١] مستندًا في ذلك لحديث[٢]: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ومنع شد الرحال والسفر لزيارة القبور مطلقًا، ولو للترحم والاستغفار، استنادًا لحديث[٣]: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى» حسبما قاله من انتصر له من الحنابلة، وسيأتي ذكر كلامه في الخاتمة.

ونقل عنه صاحب الإتحاف أنَّه ادعى أنَّ السفر لزيارة النبي ﷺ محرَّم بالإجماع، وأنَّ الصَّلاة لا تقصر فيه لعصيان المسافر به، وأن سائر الأحاديث الواردة في فضل الزيارة موضوعة، وأطال في ذلك بما تمجه الأسماع، وتنفر منه الطباع، وقد عاد شؤم كلامه عليه... الخ.

فالحاصل أنَّ مذهبه عدم جواز السفر لزيارة القبور على كل حال، وأما زيارتها من غير سفر إليها فجائزة بقصد الاعتبار والتَّرحم، وممنوعة بقصد التبرك.

وأما تلميذه الوهابي فلم يتكلم عليها في هاته الرسالة، وذكرها في مقالة أخرى له، فقال: «وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة بعد موتهم وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها، وإسراجها، والصلاة عندها، واتخاذها أعيادًا، وجعل الصدقة والنذور لها، فكلُّ ذلك من حوادث الأمور». اهـ.

فهذا يلوح منه أنَّه يكفر زوار القبور للتبرك، لأنَّهم اتخذوها أعياذًا،

---

(١) انظر: نسيم الرياض: ٥١٣/٣ ـ ٥١٤، وبهامشه شرح ملا على قاري: ٥١٣/٣ ـ ٥١٤.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة ـ جامع الصلاة: ٢٤٣/١، رقم: ٤٧٥.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: أبواب التطوع ـ باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة: ٣٩٨/١، رقم: ١١٣٣.

ومسلم في الصحيح: كتاب الحجج ـ باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره: ٤١٥/(٨٢٧)، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري، قلت: والحديث مروي عن جمع من الصحابة بطرق عدة.

تعيذهم من الأسواء، وتقيهم [٤٤/أ] من البلاء، لأنَّ الالتجاء لغير الله كفر، كيفما وقع في مذهبه، لأنَّه عبادة للملتجئ إليه، فيكون جاريًا على قاعدته السابقة، وعلى طريقته في زيادة نغمة في طنبور ابن تيمية، عاملهما الله بعدله.

وإذا عرفت هذا فالكلام معهما من وجوه:

الأول: في بيان أنَّ الزيارة لا تعدُّ عبادة للمزور.

الثاني: في بيان مشروعيتها.

الثالث: في رد ما استند إليه ابن تيمية.

* **الوجه الأول:** قد علمت أنَّ العبادة لابد فيها من خضوع وتذلل وتقرب بذلك للمعبود، وتعظيم له تعظيم المعبودات، ولا شك أنَّه لا يوجد في زيارة التبرك إلّا قصد نفع جاه المزور، إذ لا يقصد الزائر بزيارته التقرب إلى المزور، ولا أنَّه يطلق عليه اسم المعبود، ولا يعظمه إلّا التعظيم اللائق بمقامه، وهو أنَّه عبد من عباد الله المقربين إليه، وإنَّما الحامل له على ذلك أمر يرجع إلى الله تعالى، وهو إما الدعاء عند قبره، لأنَّ ذلك المحل لمّا اختاره الله لدفن نبيه أو وليه كانت له مزية على غيره، فتظن الإجابة، فيقصد لذلك، وأيضاً هو محل انصباب الرحمات، وتوارد النفحات، وما كان كذلك يرجى فيه استجابة الدعوات، وإما التعرض لنفحات الله تعالى، عسى أن يجعل له قسمًا مما يتفضل به على ذلك المحل من الرحمات.

وأما التوسل بذلك المزور، وطلب الدعاء منه على ما تقدم، فالزيارة حينئذ لا تعدو باب التوسل، والتقرب إلى الله بمن له عنده جاه، وقد حققنا فيما تقدم أنَّ قصد نفع الجاه المجرد عن التقرب والتذلل والتعظيم لا يعدُّ عبادة، وإذا أتقنت ما قدمناه فلا تحتاج لزيادة.

* **الوجه الثاني: في بيان مشروعيتها:**

[مشروعية زيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام]

أما زيارة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فمشروعة بالاتفاق، وقد حكى القاضي أبو الفضل[1] الإجماع على أنَّ زيارة قبر نبينا ﷺ سنة [٤٤/ب] مرغَّب فيها.

---

(١) في الشفا: ٧٤/٢.

قلت: ونقل الإجماع على ذلك تقي الدين السبكي في شفاء السقام: (١٠٩ ـ ١١٠) قال: «الرابع ـ أي من الأدلة ـ الإجماع لإطباق السلف والخلف، فإن الناس لم يزالوا في كل عام إذا قضوا الحج يتوجهون إلى زيارته ﷺ، ومنهم من يفعل ذلك قبل الحج، هكذا شاهدناه، وشاهده من قبلنا، وحكاه العلماء عن الأعصار القديمة... وذلك أمر لا يرتاب فيه، وكلهم يقصدون ذلك ويعرجون إليه، وإن لم يكن طريقهم ويقطعون مسافة بعيدة، وينفقون فيه الأموال، ويبذلون فيه المهج، معتقدين أنَّ تلك قربة وطاعة».

وقال ابن حجر الهيتمي في حاشيته على الإيضاح في مناسك الحج للإمام النووي: (٢١٤) عند قوله: «إذا انصرف الحجاج» حكمة تقييده كالأصحاب سن الزيارة بفراغ النسك مع أنه مطلوبة في كل وقت إجماعًا».

ـ وقال الشوكاني في نيل الأوطار: (١٦٩/٥) «واحتج أيضًا من قال بالمشروعية بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدُّون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أنَّ أحدًا أنكر ذلك عليهم فكان إجماعًا».

ـ وقال ابن عابدين في حاشيته رد المحتار: (٢٥٧/٢) «وزيارة قبره مندوبة أي بإجماع المسلمين كما في اللباب» ونقل ابن الحاج في المدخل: (٢٥٦/١) عن ابن هبيرة في كتاب اتفاق الأئمة أنه قال: «اتفق مالك، والشافعي، وأبوحنيفة، وأحمد رحمهم الله تعالى على أنَّ زيارة النبي ﷺ مستحبة».

ـ وقال السخاوي في القول البديع: (١٧٠ ـ ١٧١) «والحث على زيارة قبره الشريف قد جاء في عدة أحاديث لو لم يكن منها إلا وعد الصَّادق المصدوق ﷺ بوجود الشفاعة وغير ذلك لزائره لكان كافيًا في الدلالة على ذلك، وقد اتفق الأئمة من بعد وفاته ﷺ إلى زماننا هذا على أن ذلك من القربات».

[تخريج أحاديث الزيارة]

ووردت في فضلها أحاديث كثيرة لا يشك فيها إلّا من انطمست بصيرته.

١) منها: قوله ﷺ(١): «من زارني وجبت له شفاعتي، ومن زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي».

قال في الإتحاف: معنى وجبت له شفاعتي، أنَّها ثابتة له بالوعد الصادق، ومعنى وجوبها له مع كونها عامة له ولغيره، أنَّه يختص بشفاعة تناسب عظيم عمله، إما بزيادة النِّعم، وإما بتخفيف الأهوال يوم القيامة، وإما بكونه من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وإما برفع درجاته في الجنة، وإما بزيادة شهود الحق، وإما بغير ذلك، ويحتمل أنَّه تثبت له شفاعة ينفرد بها ولا بد، بمعنى أنَّه يموت على الإسلام، فهي بشرى بذلك.

٢) ومن ذلك قوله ﷺ(٢): «من زارني كنت له شفيعًا».

---

(١) جمع المصنف هنا بين حديثين الأول: هو: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، عزاه له ابن الملقن في تحفة المحتاج: (١٨٩/٢)، والحافظ في التلخيص: ٢٨٦/٠٢)، وأخرجه الدولابي في الكنى (٦٤/٢)، والدارقطني في السنن: (٢٧٨/٢)، وغيرهم كثير من حديث ابن عمر مرفوعًا.
وقد صححه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في أحكامه الوسطى: ٣٤١/٢، والصغرى: ٤٦٧/١، وتردد الحافظ التقي السبكي في شفاء السقام: (١١) بين تصحيحه وتحسينه.
والثاني: «من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٤٠٦/١٢، والدارقطني في السنن: ٢٧٨/٢، والبيهقي في السنن الكبرى: ٢٤٦/٥ كلهم من حديث عبد الله بن عمر مرفوعًا به.

(٢) لعله حديث: «من جاءني زائرًا لا يعمل له حاجة إلا زيارتي كان حقًا عليَّ أن أكون له شفيعًا يوم القيامة».
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢٩١/١٢، رقم: ١٣١٤٩، والأوسط: ٢٦٦/٣، رقم: ٤٥٤٦، وابن بشكوال في القربة: ١٢٠، رقم: ١٢١، كلهم من حديث ابن عمر، وقد صححه=

٣) وقوله[١]: «رحم الله من زارني وخفف في زيارته».

٤) وقوله[٢]: «رحم الله من زارني وزمام راحلته بيده» إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى.

[إجماع الأمة على مشروعية الزيارة]

قال: وقد أجمع العلماء على مشروعيتها، والسفر إليها، ولم يزل الناس من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن يتوجهون من سائر الآفاق إلى زيارته ﷺ، وينفقون الأموال، ويبذلون المهج، مع اعتقادهم أنَّ ذلك من أعظم القربات، حتى إنَّ الواحد منهم إذا قام به عذر يمنعه من التوجه يبعث إليه البريد بالسَّلام، كما نقل عن عمر بن عبد العزيز[٣] رضي الله تعالى عنه أنَّه كان يبعث الرَّسول من الشَّام إلى المدينة ليقرئ النبي ﷺ السلام ثم يرجع، فهذه الأمور كلُّها دالة على مشروعيتها.

[أبو عمران يرى وجوب الزيارة]

وقد أطلق أبو عمران الفاسي من أصحابنا كما في المدخل[٤] عن تهذيب

= ابن السكن بذكره في صحيحه عزاه له السبكي في شفاء السقام: ١٧ ـ ١٨، وقال العلامة ابن جملة: «ويرتقي إلى درجة الحسن الذي يحتج به في الأحكام، فكيف في باب الفضائل والقرب فما يعارضه شيء» نقله الصَّالحي في سبل الهدى والرشاد: ١٢/٣٧٩.

(١) قال العجلوني في كشف الخفا: ١/٣٧٧، رقم: ١٣٦٩: «كلام اشتهر بين الناس، وليس بحديث» قلت: ذكره بصيغة: رحم الله من زار...

(٢) قال الحافظ ابن حجر: لا أصل له بهذا اللفظ، نقله عنه السخاوي في المقاصد الحسنة: ٣٢٥، رقم: ٥١٤.

(٣) ذكرها ابن أبي عاصم في مناسك له جردها من الأسانيد ملتزمًا فيها الثبوت، حسبما قاله السبكي في شفاء السقام: ٤٦.

(٤) ١/٢٥٦.

الطالب[1]: أنَّها واجبة، قال: ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة. اهـ، ويحتمل أنَّ الوجوب على ظاهره، وأنَّه أخذ ذلك من حديث: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني» لأنَّ الجفاء أذى، وإذايته ﷺ [٤٥/أ] محرمة بالإجماع، فترك الزيارة المؤدي إليها حرام، فتكون الزِّيارة واجبة، وهذا الحديث قال السهيلي: رواه ابن عدي[2] بسند محتج به، ومثله للهيثمي[3]، قال في الإتحاف: وقول[4] إنَّه منكر إنَّما هو من حيث تفرد أحد رواته به، وبهذا يجاب للجمهور القائلين بالسنية، وبأنَّ الجفاء قد يطلق على غلظ الطبع، وترك البِّر والصِّلة والبعد عن الشيء فلا يدل على الأذى نصًا، لاحتمال أن يراد به غلظ الطبع مثلاً، ويكون المعنى فقد عاملني بمقتضى طبعه الغليظ، وهذا في أصل الزيارة.

[حكم الإكثار من الزيارة]

وأما إكثارها فنقل عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه في المبسوط للقاضي إسماعيل أنَّه فرَّق فيه بين أهل المدينة والغرباء، فرأى أنَّه مطلوب للغرباء الذين قصدوا المدينة لأجل الزيارة، فينبغي لهم الوقوف على القبر الشريف في كل حين، وأما أهل المدينة فلم ير لهم ذلك إلّا إذا أرادوا الخروج إلى سفر، أو قدموا من سفر فلا بأس في وقوفهم حينئذ على القبر الشريف، فقيل له: إنَّ ناسًا من أهل المدينة يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر من غير قدوم ولا خروج؟ فقال: لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا، وتركه

(١) للإمام عبد الحق الصقلي المالكي.
(٢) في الكامل: ١٤/٧، رقم: ٩٩٧، ورواه ابن حبان في المجروحين: ٢١٤/٢، والسهمي في تاريخ جرجان: ٢١٧.
(٣) لعله الهيتمي الفقيه الشافعي.
(٤) في م: وقال.

واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنَّهم كانوا يفعلون ذلك نقله في الشفا(١).

ونقل شارحه الشِّهاب(٢) عن الشيخ التقي السبكي في شفاء السقام(٣) بعد نقل ما هنا مذهب مالك أنَّ الزيارة قربة لكنه كره الإكثار منهم للمقيم بالمدينة على قاعدته في سَدِّ الذَّرائع، وغيره من أهل المذاهب قالوا باستحباب الإكثار مطلقًا، وهو الحق الذي لا شبهة فيه، والذَّريعة ليست مسموعة في كل مقام.

قلت: جواب الإمام رضي الله تعالى عنه يقتضي أنَّ [٤٥/ب] مستند الكراهة غير سد الذريعة، وإنَّما هو أمر آخر، وهو عدم عمل السلف بذلك، وهو من أصوله ومداركه المشهورة، وتقريره أنَّ الشيء إذا وجد سببه في زمن الصحابة، أو من بعدهم من التابعين، وتواقفوا على العمل به فإنَّ توقفهم يدل على عدم المشروعية، إذ لو كان مشروعًا لتبادروا إليه، لأنَّهم كانوا أحرص على الخير، ومن هنا لم يقل بسجود الشكر لوجود سببه في زمن الصحابة لفتح الأقطار العظيمة في زمنهم ولم ينقل عنهم أنهم سجدوا، ومسألتنا من هذا القبيل.

ولعل ما ذكره الإمام هو مقتضى الأدب مع رسول الله ﷺ، فإنَّ الأحاديث السابقة فيها ما هو صريح في طلب تخفيف الزيارة، فلو أبيح لأهل المدينة الوقوف على القبر كلما دخلوا للصلاة لأدى ذلك إلى عدم التخفيف، والواحد الكبير من أهل الدنيا يثقل عليه توارد أهل بلده وتكرار مقابلتهم له، بخلاف من جاء لزيارته، ورسول الله ﷺ حي يؤلمه ما يؤلم الأحياء، فما قاله الإمام مالك رضي الله تعالى عنه في غاية الظهور مدركًا وتعليلاً.

---

(١) ٢/٧٧.
(٢) في نسيم الرياض: ٣/٥٢٣.
(٣) ٩٥ ـ ٥٦.

وقال الشِّهاب[١] قبل هذا: إن الصحيح عن غير الإمام مالك أنَّه لا فرق بين المدني وغيره في استحباب الإكثار من زيارته، والوقوف عنده للدعاء، وتقدمت حكاية مالك مع أبي جعفر المنصور، ومقتضاها صراحة أنَّه يقف للدعاء عند القبر الشريف مستقبلاً له لا للقبلة، وأنَّ أبا جعفر موافق له في الدُّعاء، لأنَّه إنَّما سأل عن الاستقبال وعدمه وهو من هو في العلم، فدل ذلك على مطلوبية الدعاء عند القبر، ويوافقه ما في الشِّفا[٢] عن رواية ابن وهب عن مالك إذا سلَّم على النبي ﷺ ودعا يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة، ويدنو ويسلم، ولا يمس القبر بيده.

[آداب الزيارة]

قال شارحه الشِّهاب[٣]: فيكره إلصاق الظهر والبطن بجدار [٤٦/أ] القبر المكرم، ويلحق بجداره، جدار الساتر عليه، المستور بالحرير الآن، لما في ذلك من مخالفة الأدب معه ﷺ، [ومن ثَمَّ تعين على كل أحد أن لا يُعظِّمه ﷺ][٤] إلا بما أذن الله فيه لأمته مما يليق بالبشر، فإنَّ مجاوزة ذلك تفضي إلى الكفر والعياذ بالله.

ونقل القاضي[٥] أيضاً عن مالك في المبسوط لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلِّم ويمضي فلما رأى ابن تيمية هذا والله أعلم تعلق به لكونه موافقًا لمذهبه، وجزم برد حكاية الإمام مع المنصور، فقال كما نقله

(١) في نسيم الرياض: ٥١٧/٣.
(٢) ٧٦/٢.
(٣) في نسيم الرياض: ٥١٧/٣.
(٤) ما بين المعقوفتين لا يوجد في م، وهو مذكور عند الخفاجي في نسيم الرياض.
(٥) في الشفا: ٧٦/٢.

صاحب المواهب[1] عن منسكه: ولا يدعو هناك مستقبل الحجرة، ولا يصلي إليها، ولا يقبلها، فإنَّ هذا كله منهي عنه باتفاق الأئمة ومالك ﷺ وعن سائر الأئمة أجمعين من أعظم الأئمة كراهية لذلك، والحكاية المروية عنه أنَّه أمر المنصور أن يستقبل القبر وقت الدعاء كذب على مالك، وتبعه على ذلك أسوأ خلفه، وهو هذا المبتدع في هاته الرسالة فقال في مبحث الشفاعة: بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف دعاء نفسه. اهـ.

[الجمع بين أقوال الإمام مالك]

وتقدم أنَّ الحكاية ثابتة بالسند الصحيح، وإنَّ إنكار ابن تيمية لا يعول عليه، ولا تقوم رواية المبسوط حجة على بطلان الحكاية:

أما أولاً: فليست هذه أول مسألة نقل فيها عن مجتهد قولان.

وأما ثانيًا: فالصنعة تقتضي أن لا يقدم أحد المتعارضين على الآخر إلا بمرجح، وأين المرجح لرواية المبسوط، بل الأمر بالعكس، فإنَّ الحكاية سندها متصل، والأخرى منقطع، لأنَّ القاضي إسماعيل لم يدرك مالكًا، ولأنَّ للحكاية موافقاً وهو رواية ابن وهب، وهي متصلة.

وأما ثالثًا: فإنَّ الصَّنعة أيضًا تقتضي أنَّه لا يحصل التعارض بين الدَّليلين إلا إذا لم يمكن الجمع بينهما، ولم يعلم السابق منهما، وهاهنا الجمع ممكن، وقد جمع بينهما ابن فرحون بأنه [٤٦/ب] إنَّما أمر المنصور بذلك لأنَّه يعلم ما يدعو، ويعلم آداب الدعاء بين يديه ﷺ، فأَمِنَ عليه من سوء الأدب فأفتاه بذلك، وأفتى العامة أن يسلموا وينصرفوا لئلا يدعو تلقاء وجهه الكريم، ويتوسلوا به في حضرته إلى الله العظيم، فيما لا ينبغي الدعاء به، أو فيما يكره،

(١) المواهب اللدنية: ٤/٥٩٠.

أو يحرم، فمقاصد الناس وسرائرهم مختلفة، وأكثرهم لا يقوم بآداب الدعاء ولا يعرفها، فلذلك مالك أمرهم بالسلام والانصراف. اهـ نقله في المواهب(١).

ويمكن الجمع بوجه آخر وهو حمل رواية المبسوط على المدنيين، لأنَّه كره لهم الوقوف على القبر الذي يلزمه الدعاء، فيكون شأنهم السَّلام وينصرفون لمصلاهم، فلا ينافي ذلك حكاية أبي جعفر، لأنَّه جاء بقصد الزيارة، أشار لهذا بعض الشافعية حيث نقل عن الإمام التفريق في الدعاء بين الغرباء وغيرهم، إلَّا أنَّ التفرقة بينهما في الزيارة في المبسوط أيضاً كما تقدم، فإن كان هذا الكلام مذكورًا فيه استقلالاً فلا يحسن الجمع، وإن كان القاضي عياض اختصره بالمعنى وذكره بعد ذلك مفصلاً بلفظه فواضح والله تعالى أعلم.

[وجهة الزرقاني شارح المواهب]

وفي شرح المواهب: إن مقتضى كلام الشيخ خليل في مناسكه(٢) أنَّ المعتمد رواية ابن وهب ولو للعامة، لكن يعلّمون وينهون عما لا ينبغي الدعاء به، قال: وأما تقبيل القبر والصلاة إلى الحجرة فمسلم كراهتهما، وقول ابن تيمية "ومالك من أعظم الأئمة كراهية لذلك" يقال له: في أي كتاب نص على ذلك، ورواية ابن وهب عنه ـ وهو من أجل أصحابنا ـ على أنَّه يقف للدعاء، وأقل مراتب الطلب الاستحباب، وجزم به الحافظ أبو الحسن القابسي، وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهم من أئمة المذهب، وجزم به الشيخ خليل في مناسكه، أفما يستحي هذا الرجل من تكذيبه بما لم يحط به، وليس في قوله في المبسوط: لا أرى أن يقف عند القبر للدعاء، تصريح بالكراهة، لجواز أنَّه أراد خلاف الأولى، [٤٧/أ] مع أنَّا إذا سلكنا طريق المحدثين في الترجيح فرواية ابن وهب

(١) المواهب اللدنية: ٤/٥٨٩ ـ ٥٩٠.

(٢) انظر: منسك خليل: ١٤٣ ـ ١٤٧.

مقدمة لاتصالها على رواية إسماعيل لانقطاعها. اهـ

فظهر لك من هنا صدق من قال علمه أكبر من عقله، يعني حفظه أحسن من تصرفه، فإنَّ تخديم قواعد العلوم أمر زائد على العلم، يرجع إلى حسن العقل وتمام الفطنة، وتصرفه في هاته المسألة يدل على جموده، ويرحم الله من قال فيه: كان جامدًا جافيًا، وكان يطعن على الشيخ سيدي أبي الحسن الشاذلي نفعنا الله به، وجعلنا من أهل دائرته وحزبه، كما ذكره في الطبقات الشعرانية، وكما أنَّه كاذب فيما حكاه عن الإمام مالك، كاذب أيضاً في دعواه اتفاق الأئمة، وقد تقدم أن الصحيح عن غير مالك استحباب الإكثار والوقوف إلى الدعاء، وفي شرح المواهب وأما الدعاء فالجمهور ومنهم: الشافعية، والمالكية، والحنفية، على استقبال القبر الشريف لمن أراد الدعاء. اهـ.

لكن في الشفا[1] عن بعضهم رأيت أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أتى قبر النبي ﷺ فوقف فرفع يديه حتى ظننت أنَّه افتتح الصلاة، فسلَّم على النبي ﷺ ثم انصرف.

قال في الشرح[2]: رفع يديه للدعاء ولعله كان مستقبل القبلة لقوله: ظننت أنَّه افتتح الصلاة، وهذا مما يرد على المبتدع قوله: بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله... الخ.

فتحصل من هذا أنَّ زيارة نبينا ﷺ مطلوبة، وأنَّ الدعاء عند قبره مشروع، وأنَّ التوسل به عند زيارته كذلك لما تقدم من عموم أدلته، ولما أشار إليه ابن فرحون آنفًا، وقد يستدل بأدلة التوسل عليها لأنَّها من معناه كما تقدم، وهذان من فوائدها، ومن فوائدها أيضاً التبرك بآثاره ﷺ، ومنها: مواصلته ﷺ حسبما

---

(١) ٢/٧٦.

(٢) في نسيم الرياض: ٣/٥١٧.

أرشد إليه حديث: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»[١] إذ لا شك أنَّ زيارته ﷺ في حياته مواصلة له، ولعله هو حكمة المشروعية، وهذا [٤٧/ب] آخر الكلام على الزيارة النبوية.

[حكم زيارة قبور أولياء الله الصالحين]

فصل: وأما زيارة قبور أولياء الله المقربين، وعباد الله الصالحين بقصد التماس بركاتهم، والدعاء في مقاماتهم، والتوسل بهم في حضراتهم، فالذي عليه الجمهور وجرى به العمل في سائر الآفاق، أنَّها مشروعة، وأنَّها مستحبة كما صرح به بعضهم، ويدل على ذلك أمور:

الأول: ما ثبت من مشروعية زيارته ﷺ، فإن ما ثبت مشروعيته في حقه ﷺ ثبتت مشروعيته في حق فضلاء أمته، إذ هم ورثته، وببركة اتباعه والاقتداء به نالوا من جاهه وحرمته، فإذا لم يدل الدَّليل على الخصوص وجبت مشاركتهم له في تلك المزايا التي دلت عليها النصوص.

الثاني: إنَّ علَّة مشروعية زيارته ﷺ هي مواصلته حسبما يظهر مما تقدم، ولا شك أنَّ زيارة خيار أمته مواصلة له أيضاً، فيتعلق بها الحكم الذي ثبت لأصلها، وبيان كون زيارتهم مواصلة له قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى/٢٣] على قول من يرى أنَّ القربى أحباؤه قال بعض الشيوخ: وثبت في الأحاديث كثير منه.

الثالث: قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا

(١) تقدم تخريجه في: ١٤٨ ـ ١٤٩.

هجرًا» خرَّجه أصحاب السنن[١] من طرق صحيحة كما قاله الشِّهاب الخفاجي[٢]، فأطلق في الحديث زيارتها، فدل ذلك على مشروعية أنواعها، ولا تقيد بالتي يقصد بها الترحم والاعتبار، وإن كانت هي أغلب وأكثر وقوعاً في تلك الأعصار، لأنَّ ذلك من قبيل العادة الفعلية التي لا تخصص العام ولا تقيد المطلق عند كثير من أهل الأصول، بل نقل الشِّهاب القرافي أنَّ بعض الناس نقل الإجماع على أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف القولي، على أنَّ قصد الترحم لم[٣] يقصد معه التبرك، وكذا عكسه، وقد يحصل معه، وإن لم يقصده، فإنَّ الزائر إذا استغرق في المزور انعكس عليه من أنواره ما يفيق به قلبه من غفلته، فيعتبر بحاله، ويترحم عليه، وينجذب لبه إلى ربه، وما يجمع بين العبد وربه فهو مباح، وهذا [٤٨/أ] دليل مستقل، وورد في بعض الأحاديث[٤]: «زوروها فإنَّها تذكر الآخرة» وزيارة التبرك تذكر الآخرة، إذ أقل ما يهتدي إليه الزائر أن ذلك المكان من مظان إجابة الدعاء، ولا يقدم شيئاً على الدعاء بإحسان خاتمته، وإصلاح أمر آخرته، وقوله عليه السلام: «فإنها تذكر الآخرة» ظاهر أنَّه علة للحكم، وهو الأمر بها، لا للفعل حتى يقال: إن الحديث لا يدل إلّا على الزيارة بقصد تذكر الآخرة وإن اقتضاه بعض الأقوال التي ذكرها في القواعد الزَّروقية[٥].

الرابع: نصوص الأئمة الأعيان، فقد ثبت أنَّ الإمام الشَّافعي[٦] رضي الله

---

(١) أخرجه النسائي في السنن: ٧٣/٤.

(٢) في نسيم الرياض: ٥١٢/٣.

(٣) في م: إنه لم...

(٤) أخرجه الترمذي في السنن: كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: رقم: ١٠٥٦.

(٥) ١٠٣، رقم: ١٥٩.

(٦) نقل ذلك عنه زروق في قواعد التصوف: (١٠٣)، قلت وقد روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ١٣٥/١ بسنده إلى علي بن ميمون قال: سمعت الشافعي يقول: إني لأتبرك=

تعالى عنه قال: قبر موسى الكاظم الترياق المجرب، يعني أنَّه جربت إجابة الدعاء عنده، وهذا مقتضى لجواز زيارته للدعاء عنده، وهو من محل النزاع.

ونقل القاضي في الشفا عن الإمام أبي مروان عبد الملك بن حبيب أحد قدماء أئمة المالكية أنَّه قال: ولا تدع أن تأتي مسجد قباء، وقبور الشهداء.

الخامس: ما ثبت من التبرك في حالة الحياة، فقد ثبت في الصِّحاح في الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنَّهم كانوا يتبركون بأشياء من رسول الله ﷺ مثل تمسحهم بفضل وضوئه واقتتالهم عليه، وما اشتهر من تدلكهم بنخامته[(١)]، وخرَّج أيضاً التبرك بشعره[(٢)]، وثوبه[(٣)]، وشرب بعضهم دم

= بأبي حنيفة، وأجئ إلى قبره في كل يوم ـ يعني زائرًا ـ فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت قبره، وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى.
وروى أيضًا بسنده في تاريخ بغداد: ١٣٣/١ عن الحسن بن إبراهيم الخلال الحنبلي يقول: ما همني أمر فقصدت قبر موسى بن جعفر فتوسلت به إلا سهل الله تعالى لي ما أحب.
ـ انظر: باب ما ذكر في مقابر بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد من تاريخ بغداد: ١٣٢/١ ـ ١٣٨، تجد فيه العجائب.

(١) عند البخاري في الصحيح: كتاب الشروط ـ باب الشروط في الجهاد: ٩٧٦/٢، رقم: ٢٥٨١، وهو ضمن حديث طويل قال فيه عروة بن الزبير: فوالله ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كفِّ رجل منهم، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وَضوئه.

(٢) عند مسلم في الصحيح: كتاب الفضائل ـ باب قرب النبي عليه السلام من الناس وتبركهم به: (٢٣٢٥)/٧٥ عن أنس قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ والحلاق يحلقه، وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يَدِ رَجُل.

(٣) عند مسلم في الصحيح: كتاب اللباس والزينة ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب: (٢٠٦٩)/١٠، عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر وفيه قالت: هذه جبة رسول الله ﷺ ـ فأخرجت إليَّ جبة طيالسة كسروانية، لها لبنة ديباج، وفرجيها مكفوفين بالديباج ـ فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي ﷺ يلبسها،=

حجامته[١]، إلى غير ذلك، فالظَّاهر في هذا النوع أن يكون مشروعًا في حق من ثبتت ولايته واتباع سنته ﷺ، لما ثبت في الأصول العلمية أنَّ كل مزية أعطيها نبينا ﷺ فإنَّ لأمته أنموذجًا منها ما لم يقم دليل على الاختصاص، وإذا ثبت التبرك في الحياة ثبت بعد الموت، إذ لا فارق كما صرَّح به الإمام الغزالي رحمه الله تعالى.

[تحقيق لزروق في زيارة القبور]

ففي القواعد الزرُّوقية[٢]: ما صحَّ واتضح وصحبه العمل لازم الإباحة كزيارة المقابر، قيل ليس إلا لمجرد الاعتبار بها، لقوله عليه السلام[٣]: «زوروها فإنَّها تذكر الآخرة» قيل ولنفعها بالتلاوة والذكر والدعاء الذي اتفق على وصوله كالصدقة، [٤٨/ب] قيل والانتفاع بها، لأنَّ كل من يتبرك به في حياته يجوز أن يتبرك به بعد وفاته، كذا قال الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب آداب السفر[٤]، قال: ويجوز شدُّ الرحال لهذا الغرض، ولا يعارضه

= فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها.

ـ وكذلك انظر: البخاري في الصحيح: كتاب الأدب ـ باب حسن الخلق والسخاء، حديث سهل بن سعد في الرجل الذي لامه الصحابة حينما طلب من رسول الله ﷺ البردة فأجاب بقوله: رجوت بركتها حين لبسها النبي ﷺ لعلّي أكفَّن فيها.

(١) كأبي طيبة الحجام، وعبد الله بن الزبير، وسالم بن أبي هند الحجام، وسفينة مولى رسول الله ﷺ بأسانيد تبلغ درجة الصحة لغيرها.
انظر: اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ للحافظ الخيضري: ٦٠١ ـ ٦٠٧، فإنه أفاد فيه وأجاد، وكذلك انظر: جزء الغطريف: ١٠٤ ـ ١٠٥، رقم: ٦٥، والإصابة: ٩٣/٤.

(٢) قواعد التصوف: ١٠٣، رقم: ١٥٩.

(٣) تقدم تخريجه في: ١٥٦.

(٤) من إحياء علوم الدين: ٢٢٨/٢.

حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة»[١] لتساوي المساجد في الفضل دون الثلاث، وتفاوت العلماء والصلحاء في الفضل، فتجوز الرحلة عن الفاضل للأفضل، ويعرف ذلك من كرامته، لا سيما من ظهرت كرامته بعد موته، مثلها في حياته كالسَّبتي[٢]، أو أكثر منها في حياته كأبي يعزى[٣]، ومن جربت إجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الأرض، وقد أشار إليه الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال: قبر موسى الكاظم الترياق المجرب.

وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول: إذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم، فما ظنك بمواطن اجتماعهم على ربهم، ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار، وهو يوم وفاتهم، فزيارتهم فيه تهنئة لهم، وتَعَرُّض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم، فهي إذًا مستحبة إن سلمت من محرم أو مكروه مبين في أصل الشرع، كاجتماع النساء، وكالأمور التي تحدث هناك بمراعاة آدابها من ترك التمسح بالقبر، وعدم الصلاة عنده للتبرك، وإن كان عليه مسجد لنهيه عليه السلام عن ذلك، وتشديده فيه، ومراعاة حرمته ميتًا كحرمته حيًا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فإن قيل: فقد قال أبو محمد الشارمساحي شارح تفريع ابن الجلاب[٤]:

---

(١) تقدم تخريجه في: ١٢٧.

(٢) أبو العباس دفين مراكش وهو أحد الأولياء السبعة فيها.

(٣) اسمه يلنور بن عبد الرحمن بن أبي بكر الأيلاني، توفى سنة: ٥٧٢هـ وهو من الأولياء الأكابر نفعنا الله تعالى به، وقد أفرده بالترجمة الحافظ أبو العباس العزفي في كتابه الذي أسماه: دعامة اليقين في زعامة المتقين وهو مطبوع بالمغرب.

(٤) عزاه له السبكي في شفاء السقام: ٦٥، نقلاً عن كتاب الشارمساحي الملقب: بنظم الدر، والكتاب قد طبع باسم نظم الدرر، وكلامه المذكور في آخر كتاب الجامع في الباب الحادي عشر في السَّفر: (٧٤٨) وتمام كلامه بعد قوله: بدعة، إلا في زيارة قبر المصطفى ﷺ وقبول المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين.

زيارة الموتى بترحم الأحياء وقصد الانتفاع بالميت بدعة، وقال الشيخ أبو بكر ابن العربي[١]: إنَّما ينتفع الميت بالحي لا الحي بالميت، ولا يزار قبر ينتفع به إلا قبر النبي ﷺ، ويجيز شد الرِّحال إليها، لكن لمنفعة الميت لا الحي.

[جواب أبي المحاسن الفاسي في مرآة المحاسن]

قلت: أجاب عنهما الشيخ الفاضل أبو المحاسن يوسف الفاسي بجواب حافل ذكره في كتاب المرآة[٢] ولنختصر منه ما يليق بالمقام [٤٩/أ] قال بعد أن ذكر كلامًا كثيرًا في جوازها من نصوص العلماء كالقواعد الزَّروقية وغيرها، وما يتعلق بحديث شد الرحال، وقصيدة الشيخ إبراهيم التازي المشهورة التي أولها:

زيــارة أربــاب التقــى مــرهم يبــري ومفتــاح أبــواب الهدايــة والخيــر

ما حاصله: أنَّ قوله بدعة وجه كونه بدعة، أنَّ الزيارة على وجه الرَّحمة والاستغفار، والبدعة ما أحدث على غير مثال سابق، يعني فإذا فعلها بقصد التبرك فقد أتي بما لم يتقدم له نظير، فالمراد على هذا البدعة اللغوية، ولذلك قال وهي بهذا التفسير تنقسم إلى: حسنة وذميمة، فمن أي القسمين يراها، وقد تقدم ما فيه كفاية، يعني أنَّ الأدلة التي ذكرها ومن جملتها ما في القواعد وكلام الإحياء دالة على حسنها ومشروعيتها، فلا يلزم من كونها بدعة بهذا المعنى ذمها وقد حصل الجواب بذلك عن قول الشَّارمساحي وهو ظاهر.

[الرَّد على ابن العربي]

وأجاب عن قول ابن العربي بما حاصله: إن الخلاف بيننا وبينه لفظي،

---

(١) نقله عنه الونشريسي في المعيار: ٣٢١/١.

(٢) هو مرآة المحاسن في أخبار الشيخ أبي المحاسن: ٢٤٤ ـ ٢٤٩.

لأنَّ النفع بغيره ﷺ متعذر مع وجوده، ولا تتصور البركة أيضاً من غيره عند فَقْدِ شخصه، وذلك محال لمن اعتبره، ومن رامه من غيره فذلك لقصور نظره، وجهل جلالة قدره، وعلو منصبه ﷺ عند ربه، فضلاً عن حقيقته الباطنة السَّارية في جميع العوالم، فمن تحقق هذا لم ير النَّفع إلا منه وبه، ومن لم يصل إليه رأى النفع من غيره، وهو بعيد، فعلى هذا الخلاف الواقع في الزيارة خلاف قولي لمن اعتبره، وسنبينه إن شاء الله تعالى.

[مشروعية التبرك برسول الله ﷺ]

فنقول: قول من قال: لا ينتفع إلا بقبره، واقتصر بالزيارة عليه ﷺ مرجوح ومخالف للجمهور كما تقدم، وعلى كل قول، الانتفاع به ﷺ حاصل، ولا يخفى على واصل، وشهد لذلك النقل الصحيح، والكشف الصريح، أما النقل فقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى/٢٣] على أنَّ المراد بهم أحباءه، وثبت في صحيح الأحاديث [٤٩/ب] كثير منه.

وأما الكشف، فالمعروف عند المحققين، وأرباب القلوب من العلماء المهتدين ولا يخالف في ذلك، أنَّ زيارة الأولياء والعلماء رضي الله تعالى عنهم مواصلة له ﷺ، إذ كل خير وبركة قَلَّتْ أوجَلَّت منه حصلت، وبطلعته ظهرت، وكيف لا وسائر العلماء والأولياء رضي الله تعالى عنهم صور تفصيلة له ﷺ، وحلفاؤه ومظاهر تعيناته، فما منهم إلا وهو سابح في نوره، وممتد من بحره على حسب مقامه، فهو الجامع لما افترق، والرسول على الإطلاق، ثم مضى في بيانه وأطال فيه فراجعه.

فإن قلت: ما قرره هذا الشيخ في جواب الشارمساحي من أنه بدعة لغوية، معارضة للأدلة الشرعية، وقد دلت على المشروعية قد لا يسلم له ذلك، فإننا

وجدنا أصلاً فقهيًا، ومدركًا مذهبيًا، يعارض تلك الأدلة، وهو توقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن العمل بمقتضاها بعد موته ﷺ، إذ لم ينقل عنهم أنّهم تبركوا بأبي بكر، ومن بعده من الخلفاء الراشدين الذين هم أفضلهم ﷺ على الوجه الذي كانوا يفعلونه بالنبي ﷺ، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء، ولم يثبت من طريق صحيح أزيد منه، فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء.

ثم يحتمل أنَّهم تركوا ذلك لاعتقادهم الاختصاص، وأنَّ مرتبة النبوة يسع فيها ذلك للقطع[١] بوجوده فيها، بخلاف من لم يبلغها وإن اقتدى وأشرقت عليه أنوار الاهتداء، فصار هذا خاصًا به كسائر ما اختص به، فيكون الآتي به مرتكباً لبدعة.

ويحتمل أنَّهم تركوا ذلك لا لاعتقاد الخصوص، بل من باب الذَّرائع خوفاً من أن يجعل ذلك سُنَّة، أو لأنَّ العامة لا تقتصر في ذلك على حدٍّ، بل ربما تجاوزت في التبرك حتى تعتقد في المتبرك به ما ليس فيه، وهذا التبرك هو أصل العبادة، ولأجله قطع عمر رضي الله تعالى عنه شجرة بيعة الرضوان، بل هو أصل عبادة الأوثان، في الأمم الخالية ولقد حكى الفرغاني[٢] مذيل تاريخ الطبري عن الحلاج أن أصحابه بالغوا في التبرك به حتى تمسحوا [٥٠/أ] ببوله، وتبخروا بعذرته، وادعوا فيه الألوهية تعالى الله عن ذلك.

وقد يظهر بأوَّل وَهْلَة أنَّ هذا هو الأرجح لما ثبت من أن الخصوص لا بد له من دليل، إلّا أنَّ الأول راجح أيضاً من جهة إطباقهم على عدم التبرك، إذ لو اعتقدوا التشريع لعمل به بعضهم بعده، إما وقوفاً مع أصل المشروعية، وإما بناء على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للمنع.

(١) في م: لا قطع.
(٢) عزاه له الشاطبي في الاعتصام: ١٠/٢.

وخرَّج ابن وهب[١] عن رجل من الأنصار أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته، فشربوه ومسحوا به جلودهم، فلما رآهم يصنعون ذلك، سألهم لم تفعلون هذا؟ قالوا: نلتمس الطهور والبركة بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله، فليصدق الحديث، وليؤد الأمانة، ولا يؤذ جاره» فإن صح هذا فهو مشعر بأنَّ الأولى تركه، وأن يتحرى ما هو الآكد من وظائف التكليف، وما يلزم المرء في خاصيته، ولم يثبت من ذلك كلِّه إلا ما هو من قبيل الرقية وما يتبعها، ودعاء الرَّجل لغيره على ما حد في غير هذا الموضع، وصارت المسألة دائرة بين أن تكون مشروعة، وأن تكون بدعة، فهي من المتشابه، وما كان كذلك فهو بدعة إضافية.

هذا خلاصة تقرير كلام صاحب الاعتصام[٢] وهو الأستاذ الشاطبي، فمقتضاه أنَّ زيارة التبرك بدعة شرعية إضافية، فهو خلاف الجواب السَّابق، ومعارض لسائر الأدلة المتقدمة.

[تبرك أئمة الإسلام بالصالحين]

فالجواب: إن القائلين بالمشروعية من غير المالكية لا يرد عليهم هذا، لعدم موافقتهم على القول بذلك الأصل، إذ لم يعدوه في كتب الأصول من الحجج التي يستند الفقه إليها، ولا يعتبرونه معارضاً للنصوص والأدلة، وتسميته إجماعاً قد لا يوافقون عليها، ولا يُسَلِمون انطباق الإجماع عليه، وربما ردوه بعمل أهل المدينة الذي انفردنا به، ويدل على ذلك أنَّ الشافعي رضي الله تعالى

(١) في الجامع، عزاه له الشاطبي في الاعتصام: ٢/١٠ ـ ١١، وقد أخرجه عبد الرزاق في المصنف: كتاب الجامع ـ باب الحمَّى: ١١/٧، رقم: ١٩٧٤٨.

(٢) ٢/٦ ـ ٢٥.

عنه يقول في قبر موسى الكاظم الترياق المجرب كما تقدم، وأنَّ الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه غسل قميص [٥٠/ب] الإمام الشافعي وشرب الماء الذي غسله به تبركًا به[١]، ومرتبته في الإتباع، وترك الابتداع، وما يؤدي إليه معلومة، وأن سفيان ابن عيينة رضي الله تعالى عنه نازع مالكًا رضي الله تعالى عنه في العمل بهذا الأصل، وذلك أنَّه دخل على مالك فصافحه مالك وقال: لولا المعانقة بدعة لعانقتك.

قال سفيان: عانق من هو خير مني ومنك، عانق النبي ﷺ جعفرًا حين قدم من الحبشة.

قال مالك: ذلك خاص بجعفر.

قال سفيان: بل عام ما يسع جعفرًا يسعنا، إذا كنَّا صالحين، أفتأذن لي أن أحدث في مجلسك.

قال: نعم يا أبا محمد.

فَحَدَّثه بحديث جعفر لما قدم من الحبشة وفيه المعانقة والتقبيل بين العينين، ثم قال سفيان: قدمت لأصلي في مسجد رسول الله ﷺ وأبشرك برؤيا رأيتها.

فقال مالك: نامت عينك، ورأيت خيراً إن شاء الله.

قال سفيان: رأيت كأن قبر النبي ﷺ انشق، فأقبل الناس يهرعون من كل جانب، والنبي ﷺ يرد بأحسن رد، قال سفيان: فأُتي بك ـ والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي ـ فسلمت عليه، فرد عليك السَّلام، ثم رمى في حجرك بخاتم نزعه من أصبعه، فاتق الله فيما أعطاك ﷺ، فبكى مالك بكاء شديداً.

---

(١) ذكرها المقري في فتح المتعال: ٤٨٠.

قال سفيان: السلام عليكم، قال: خارج الساعة، قال: نعم، فودعه مالك وخرج. اهـ.

قال أبو الوليد ابن رشد[١] كره مالك المعانقة لأنها لم ترو عن رسول الله ﷺ إلا مع جعفر، ولم يجر بها العمل من الصحابة بعد. اهـ من اختصار الفروق[٢].

[التبرك عند المالكية]

فظهر أنَّ المعانقة من هذا الأصل، وأنَّ سفياناً لم يوافق عليه، وأما القائلون بالمشروعية من المالكية فأرباب التخلق منهم، وأهل الحقائق لا يسلمون انطباقه هنا، لأنهم يرون أن التبرك إنما هو بالنبي ﷺ، إذ البركة [٥١/أ] من غيره مفقودة، فتبركهم بغيره تبركًا بما فاض عليه من أنوار النبوة، ويجيء التقرار الذي قرره الشيخ يوسف في جواب ابن العربي هنا، والفقهاء منهم لا يسلمون وجود ذلك الأصل هنا، ويستدلون بتبرك الناس بالعباس وتمسحهم به في استسقاء عام الرمادة، ونقلوا أنَّ الناس كانوا يحملون تراب سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه من قديم الزمان، وأهل العلم بالمدينة لا ينكرون، ويبعد سكوتهم عن هذه البدعة المحرمة ذكره في المعيار[٣]، وبما نقله صاحب الشفا من تبرك غير واحد بذريته ﷺ، قال شارحه: ولهم في ذلك حكايات، وقد أفرده السيد السمهودي بتأليف مستقل.

وقال البرزلي[٤]: سكوت مالك عن سفيان ظاهره رجوع إليه وتسليم لقوله، وحينئذ يسقط الاعتبار بذلك الأصل جملة، وعمل البرزلي نفسه على

(١) في البيان والتحصيل: ١٨/٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) الفرق التاسع والستون والمائتان: ٤/٢٥٢ ـ ٢٥٤.

(٣) للونشريسي في كتاب الجنائز منه: ١/٣٣٠.

(٤) في النوازل: ٦/٤٩٣ ـ ٤٩٤.

خلافه في تقبيل أيدي العلماء والصلحاء والسلاطين، لأنَّها إما من هذا الأصل لورودها في الأحاديث الآتية وعدم العمل بها وهو الظاهر مما يأتي، وإما غيره لأنَّ قولهم: أنكره مالك، وأنكر ما روى فيه محتمل لإنكار وروده أو العمل به.

[جواز تقبيل اليد]

قال البرزلي: ذكر الترمذي(١) في حكاية طويلة ليهوديين حين سألاه عن السَّبع آيات قال: فقبلوا يده(٢)، وروينا عن شيخنا أبي الحسن البطرني في كتاب الرخصة لأبي بكر محمد الأصبهاني الحافظ من طريق ابن حيان عنه، وقرأت جميعه كتب لي بذلك وفي بعضها عن كعب بن مالك قال: لما نزلت توبتي أتيت النبي ﷺ فقبلت يده وركبته(٣).

وفي حديث الأعرابي(٤) حكاية إتيان الشَّجرة، وقال له: إذاً أقبل رأسك ورجليك، فأَذِنَ له.

وفي حديث(٥) عبد القيس لمّا وفدوا عليه فمنهم من سعى، ومنهم من

(١) في السنن: أبواب الاستئذان والآداب ـ باب ما جاء في قبلة اليد والرجل: ٤/٤٥٠ ـ ٤٥١، رقم: ٢٧٣٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في المسند: ٤/٢٣٩، ٢٤٠، وابن ماجه في السنن: (٣٧٠٥) وغيرهما.

(٢) عند الترمذي: فقبلوا يديه ورجليه.

(٣) أخرجه ابن المقري في جزء تقبيل اليد: (١) وعزاه السيد عبد الله الغماري رحمه الله تعالى في إعلام النبيل بجواز التقبيل: ١٩ إلى أبي الشيخ وابن مردويه.

(٤) أخرجه ابن المقري في جزء تقبيل اليد: (٥)، وعزاه السيد عبد الله في إعلام النبيل: ٢٣ إلى ابن الأعرابي، وأبي نعيم في دلائل النبوة: ١٣٨، كلهم من حديث بريدة.

(٥) أخرجه ابن المقري في جزء تقبيل اليد: (٦) واللفظ له.
وهو عند أحمد في المسند: ٢/٧٠، والبخاري في الأدب المفرد: باب تقبيل الرجل: ٤٣١، رقم: ٩٧٥، وأبي داود في السنن: كتاب الأدب ـ باب قبلة الرجل: ٥/٤٤٠، رقم: ٥١٨٣.

مشى، ومنهم من هرول، حتى أتوا إليه وأخذوا يده فقبلوها. وفي بعضها[١] أنَّ علياً قَبَّل يدا العباس ورجليه، يقول: أي عَم ارض عني، [٥١/ب].

وللعلماء في ذلك خلاف مشهور، ومنهم من يفرق بين الأب والأستاذ والكبراء والسلاطين وغيرهم كقصة عليّ، وقد فعلت ذلك مع شيخنا المذكور فكان ينزع يده، فقلت له: لا تروني[٢] هذا الكتاب حين لم نعمل به؟ فقال: لي كرهه مالك. فقلت له: مالك أنكرما روي، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فتركني بعد ذلك، وكذا كان شيخنا الإمام وغيره من أشياخي لا ينكرون عليَّ ذلك، وقصدي بذلك التكرمة والتعظيم لأشياخي، لما تقرر عندي من الأحاديث وعدم إنكار ذلك من معظم من يقتدى به. اهـ

[ابن تيمية يتعجب من تجويز الإمام أحمد بن حنبل تقبيل قبر النبي ﷺ]

ونقل عن الشيخ المقري في فتح المتعال[٣] عن الحافظ زين الدين العراقي وأما تقبيل الأماكن الشريفة على قصد التبرك وأيدي الصالحين وأرجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنية، إلى أن قال: أخبرني الحافظ أبو سعيد ابن العلاء قال: رأيت في كلام ولد الإمام أحمد بن حنبل في جزء قديم عليه خط ابن ناصر وغيره من الحفاظ أنَّ الإمام أحمد سئل عن تقبيل قبر النبي ﷺ وتقبيل غيره؟ فقال: لا بأس بذلك[٤]، فأريناه لتقي الدين ابن تيمية فصار

(١) أخرجه ابن المقري في جزء تقبيل اليد: (١٣، ١٥)، وهو عند البخاري في الأدب المفرد: ٤٣١، رقم: ٩٧٦، بنحوه.

(٢) عند البرزلي: لا ترو.

(٣) في مدح النعال: ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٤) ونص جواب الإمام أحمد بن حنبل في كتاب معرفة العلل: ٣٢/٢، رقم: ٢٥٠ «وسألته ـ أي عبد الله بن الإمام أحمد ـ عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ، ويتبرك بمسه، ويقبله، ويفعل بالقبر مثل ذلك، أو نحو هذا، يريد بذلك التقرب إلى الله عز وجل؟ فقال: لا بأس بذلك».

يتعجب من ذلك ويقول عجباً في ذلك اهـ.

وممن نقل عنه التَّوقف في زيارة التبرك الشيخ السبكي حسبما نقله في شرح الشفا، ولم يظهر لي وجه توقفه، مع أنَّ إمامه قائل بذلك، والأصل الذي عوَّل عليه الشَّاطبي لا يرونه، وانظر توقف هؤلاء الأعلام ابن العربي والشَّارمساحي والشَّاطبي والسُّبكي فإنه مما يوجب توقفاً فيما قاله صاحب المواهب(١) حيث قال: واجتمع المسلمون على استحباب زيارة القبور كما حكاه النووي، وأوجبها الظاهرية، قال: فزيارته ﷺ مطلوبة بالعموم والخصوص لما سبق، ولأنَّ زيارة القبور تعظيم، وتعظيمه ﷺ واجب.

ولهذا قال بعض العلماء: لا فرق في زيارته ﷺ بين الرجال والنساء، وإن كان محل الإجماع على زيارة القبور للرجال، وفي النساء خلاف، والأشهر في مذهب الشافعي [٥٢/أ] الكراهة. اهـ فإنه يبعد خفاء هذا الإجماع عن أولئك الأئمة العظام، وإدخاله زيارة الرسول ﷺ دليل على قصد العموم في أنواع الزيارة، وعلى كل تقدير فهو من أعظم الأدلة في هذا الباب، لأنَّه إذا لم يثبت الإجماع فلا أقلَّ من الرُّجحان، وإنما أخرناه لما رأيت من تعلقه بما قبله، والله سبحانه تعالى أعلم.

[الدعاء عند القبر]

وإذ قد ثبت المشروعية فما ذكرناه في الزيارة النبوية من الدعاء عند القبر والتوسل به إلى الله تعالى جار هنا، أما الدعاء فقد تقدم كلام الإمام الشافعي وغيره فيه.

وأما التوسل بهم إلى الله تعالى فالأدلة السابقة على التوسل تتناوله بالعموم

(١) المواهب اللدنية: ٥٧٢/٤ ـ ٥٧٣.

في الحالات، ونقل الشيخ أبو المحاسن في جوابه المذكور عن صاحب المدخل[١] أنه قال: ويكثر التوسل بهم إلى الله تعالى، لأنَّه سبحانه قد اجتباهم وشرفهم وكرمهم، فكما نفع بهم في الدنيا ففي الآخرة أكثر، فمن أراد حاجته فليذهب إليهم، وليتوسل بهم، فإنَّهم الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه، فقد تقرر في الشرع وعلم ما لله تعالى بهم من الاعتناء، وذلك كثير مشهور، وما زال الناس من العلماء والأكابر كابراً عن كابر مشرقًا ومغربًا يتبركون بزيارة قبورهم، ويجدون بركة ذلك حساً ومعنى.

وقد ذكر الشيخ الإمام أبو عبد الله ابن النعمان[٢] في كتابه المسمى بسفينة النَّجا لأهل الالتجا في كرامة الشيخ أبي النجا في أثناء كلامه على ذلك ما هذا لفظه: تحقق ذوو[٣] البصائر والاعتبار أنَّ زيارة قبور الصالحين محبوبة لأجل التبرك مع الاعتبار، فإنَّ بركة الصالحين جارية بعد مماتهم كما كانت في حياتهم، والدعاء عند قبور الصالحين والتَّشفع بهم معمول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين. اهـ المقصود منه، وبه أفتى الشيخ أبو الفضل العقباني كما في المعيار[٤]، وهو الحق الذي لا شك فيه، خلاف ما نقله عن الشيخ أبي القاسم العبدوسي، فإنَّه يظهر منه ترجيح الدعاء عند القبر على التوسل [٥٢/ب] بصاحبه، فإنَّه ذكر التوسل عن نص معروف الكرخي قال: وعمل الشيوخ على اعتقاد أنَّ البقعة مباركة يدعو فيها من غير توسل قال: وقد كان الشيخان والدي وسيدي عبد الله الفشتالي يعلمانه للناس، أخبرني بذلك من أثق بقوله. اهـ وهذا آخر الكلام على بيان المشروعية.

---

(١) ١/٢٥٥.

(٢) وهو صاحب كتاب مصباح الظلام في المستغيثين بسيد الأنام.

(٣) في المدخل: لذوي.

(٤) الونشريسي: ١/٣٢٠ ـ ٣٢١.

※ الوجه الثالث في رد ما استند إليه ابن تيمية:

[الرَّد على ابن تيمية في مسألة الزيارة]

أمَّا ما ادعاه من ردِّ الأحاديث الصحيحة الدَّالة على مطلوبية الزيارة النبوية من غير استناد لما يقتضي ذلك فهو من ثمرات ضعف عقله وغيبته عن علمه، فإنَّ الرَّجل كما قال بعض الفضلاء: لا يبلغ عقله لأن يستضئ به في تصريف علمه، ولما انفرد بتلك البشاعة وسقط من أعين الجماعة صار في حيرة من أمره، وفساد في فكره، فإذا لم يجد ما يدفع به التجأ إلى رد الأخبار الصحيحة بدعوى الكذب، فزاغ بذلك عن طريق الأدب، لأنَّ أدب المناظرة لا يقتضي أن يرد النقل إلا بالطعن في السند، أو المتن، أو إظهار معارض أقوى، وغير ذلك من العلل المسقطة للرواية، وأما مجرد الدعوى، فلا يقبل ولا يسمع.

[توجيه حديث اللهم لا تجعل قبري وثنًا]

وأمَّا حديث(١): «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد بعدي» الذي استند إليه في منع الزيارة فلا يعارض الأحاديث الدالة على المشروعية، لأنَّ معنى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد أنهم اتخذوها معبودات يسجدون لها كما يسجدون للأوثان، وهو الذي يدل عليه قوله في أوله: «وثناً يعبد بعدي» فإنَّما طلب نفي العبادة، وذلك دليل واضح على أنَّ أولئك القوم عبدوا أنبياءهم، فلا ينافي الزيارة المجردة عن العبادة، فلا تعارض حينئذ، لأن شرط المعارضة المنافاة وهي منتفية، وليس معناه أنَّهم دفنوا أنبياءهم في مساجد صلواتهم أو بنوا على قبورهم مساجد لصلواتهم لتكرر زيارتهم لهم، فإنَّ هذا لا يحتمله الحديث، لأنَّ مقتضاه كما تقدم أنَّ نفس القبر جعلوه محلاً للسجود، وأنَّه استعاذ من أن يكون قبره كذلك.

---

(١) تقدم في: ١٢٧.

فإن قيل: لمّا استعاذ ﷺ من عبادة قبره، وكانت الزيارة تجر إلى ذلك [٥٣/أ] منعها سداً لهاته الذريعة، فاستدلاله بالحديث ليس من حيث أخذ الحكم منه، وإنما هو من حيث إن ما يؤدي إليه مثل ما ذم فيه؟

[أقسام الذريعة]

قلت الذَّريعة لا تمنع في كل مقام بل تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السُّم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنَّه يسب الله، وهذا معتبر إجماعًا، لأن ترتب المقصد على ذريعته أمر قريب جداً.

القسم الثاني: ما كان الترتب فيه بعيدًا كزراعة العنب فلا تمنع خشية أن يعصر خمراً، والشركة في الدار، فلا تمنع خشية الزنى، وهذا ملغي إجماعًا.

القسم الثالث: أن يكون الترتب متوسطًا لا يستبعده العقل ولا يستقر به كبيوع الآجال، وهذا المختلف فيه، فاعتبره مالك، وألغاه غيره.

وترتب العبادة على الزيارة أمر مستبعد جداً، لأنَّ الفرائض والسنن قد تقررت، وعلم الناس أصول الدين علماً ضرورياً، فلا تجد أحداً يجهل أنَّ عبادة غير الله كفر، ولا يحوم أحد حول هذا الحمى، ويدل على ذلك أنَّ زيارة القبور نهى الشرع عنها في ابتداء الدِّين، لأنَّ الجاهلية كانت تعظم القبور وربما عبدتها فحفظ الشرع عقائد المؤمنين بالنهي عنها، فلما استقر الأمر، وأمنت الفتنة، أباحها، ذكر ذلك القاضي أبو الفضل، والإمام القرطبي، وتقدم حديث[(١)]: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» المقتضي لتقدم النهي عن الإباحة،

(١) تقدم في: ١٥٧.

فالذَّريعة هنا من القسم الثاني، وهو ملغي بإجماع كما تقدم، ولقائل أن يقول: إن ترتب العبادة للقبر الشريف على زيارته معلوم الانتفاء لا بعيدة، لأنَّ الرسول ﷺ دعا الله أن ينفيه عن قبره الشريف، ودعاؤه مستجاب من غير إشكال، لأنَّه الأصل في دعاء الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام.

[الكلام على حديث لا تشد الرحال]

وأما حديث[(١)]: «لا تشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد» فالجمهور حملوه على الصلاة، ومعناه عندهم لا تشد الرِّحال لأجل إيقاع صلاة في مسجد إلا إن كان من الثلاثة، وابن تيمية [٥٣/ب] مقتضى مذهبه الموافقة على ذلك، لأنَّه منع شد الرحال للزيارة النبوية، فلو كان الحديث عنده عامًا في الصلاة والزيارة حتى يكون معناه لا تشد لصلاة ولا زيارة إلّا إلى أحد الثلاثة لما منعها، لأنَّ المسجد النبوي أحد المستثنيات إلَّا إذا منع إلحاق الحجرة بالمسجد في هذا الحكم فله وجه، ونذكر ما فيه قريبًا.

[مناظرة الحافظ العراقي للحافظ ابن رجب الحنبلي]

وقد سلَّم ابن رجب أحد أتباع ابن تيمية حمله على الصلاة في مناظرته لزين الدين العراقي التي حكاها صاحب المواهب[(٢)] عن ولي الدين العراقي[(٣)] قال: إن والدي كان معادلاً للشيخ عبد الرحمن بن رجب الدِّمشقي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السلام، فلمّا قربا من البلد قال ابن رجب: نويت الصلاة في مسجد الخليل، ليحترز عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن

(١) تقدم في: ١٢٧، ١٤٥، ١٦٠.
(٢) المواهب اللدنية: ٥٧٤/٤ ـ ٥٧٥.
(٣) ذكره في كتابه طرح التثريب: ٤٣/٦.

تيمية. قال: فقال له والدي: نويت زيارة قبر الخليل ﷺ، ثم قال: قلت له: أما أنت فقد خالفت النبي ﷺ لأنَّه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وقد شددت الرَّحل إلى مسجد رابع، وأما أنا فاتبعت النبي ﷺ لأنَّه قال: «زوروا القبور» أفقال: إلَّا قبور الأنبياء، فبهت. اهـ ببعض إيضاح.

فتسليم ابن رجب للعراقي احتجاجه بزوروا القبور، وأنَّه لا يدخل في الحديث دليل على أنه يحمله على الصلاة، نعم ادعى ابن عبد الهادي(١) من الحنابلة أنَّ ابن تيمية لا ينكر زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه، بل استحبها وحض عليها، ومصنفاته ومناسكه طافحة بذكر استحباب زيارة قبره ﷺ، وإنما تكلم على شد الرحال، فاختار قول من يقول بالمنع استناداً للحديث، وسيأتي تمام كلامه في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

[الاستثناء الوارد في حديث شد الرحال]

وعليه فالحديث محمول على ما يعم الزيارة والصلاة، إذ هو المناسب لاحتجاجه، وإن كان كاذبًا في تفسير مذهب ابن تيمية، لأنَّ حاصله عنده أنَّ الزيارة مطلقًا نبوية وغيرها لا تمنع، وإنَّما يمنع السفر إليها، استناداً للحديث، وهو خلاف ما أجمع [٥٤/أ] عليه الناس في نقل مذهبه، ويرد عليه أنَّ الحديث حينئذ حجة عليه لا له، لأنَّ المسجد النبوي من المستثنيات فيه، فكيف يطَّرد منع شد الرِّحال في الزيارة النبوية، إلَّا أن يقال: إنَّ الزيارة يقصد منها القبر الشريف وهو في الحجرة، والمسجد المستثنى خارج عنها، لكن يقال عليه أنَّ الحجرة لمّا أدخلت للمسجد صار لها حكمه على القاعدة في ذلك، فإنَّ كل ما أدخل في المسجد تجوز فيه صلاة الجمعة، ولا يدخله الجنب، وينسحب عليه حكم المسجد.

---

(١) في الصارم المنكي في الرد على السبكي: ١٧ ـ ١٨.

ويدل لذلك أنَّ زيادة سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه لها حكم المسجد النبوي، لأنَّ الفقهاء لم يفصلوا فيمن نذر صلاة بالمسجد النبوي بين من نوى الأصلي أو الزيادة، ولا نبهوا على أنَّ تلك الصلاة لا يجزئ إيقاعها بالمزيد، ولو كان الحكم مفترقاً لنبهوا عليه، ولا يقال: إنَّ الحجرة أضيفت إلى المسجد لا لأجل أن يوسع بها ويصلى فيها، لأنَّا نقول: سيأتي عن المواهب ما هو صريح في أنَّ الإضافة للتوسيع، وأنَّ الناس كانوا يصلون فيها.

ولو تنزلنا وسلمنا جدلاً أنَّ الحجرة لا تعطى حكم المسجد فلا نسلم أنَّ الحديث محمول على ما يعم الصلاة والزيارة، بل نقول: إنَّه محمول على الصلاة أو الفضيلة التامة ليس إلَّا، لوجوه ذكرها العلماء، ويلزم هنا بيانها للاحتياج إليها في جواز السفر لزيارة الأولياء والأنبياء عليهم السلام على فرض عدم إتمام ما قدمناه الآن في زيارة نبينا عليه السلام، منها ما أشار إليه في القواعد من تقرير كلام الإمام الغزالي[1] من أن استثناء المساجد الثلاث إنما هو لزيادة فضلها، وذلك دليل على أنَّ المستثنى منه متساو في الفضل، فلا يصدق ذلك إلا على المساجد لتساوي الصلاة فيها دون الثلاث، ولا تدخل زيارة الأنبياء والصلحاء لأنها متفاوتة قطعاً.

فيكون المعنى لا تشد لمسجد من المساجد لأجل الصلاة فيها، إذ هو المعنى المتساوي، وعلى هذا والله أعلم يتنزل ما نقله الشيخ أبو المحاسن[2] في جوابه المذكور عن الإمام أبي عبد الله الأُبيِّ في شرح مسلم من أنه: لا يقال أن النَّهي عن شدِّ الرحال مخصوص بجواز [٥٤/ب] شدِّها لطلب العلم والجهاد وزيارة الصالحين على القول بجواز شدها لزيارتهم، لأنَّ هذه المذكورات لا

(١) في الإحياء: ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٧، في كتاب آداب السفر.

(٢) في مرآة المحاسن: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

يتناولها اللفظ حتى يخصص بإخراجها، لأنَّه إنَّما يتناول شدها للصلاة.

وفي البرزلي حديث: «لا تعمل المطي» مخصوص بالصلاة، وتوقف بعض الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين ولا توقف في ذلك، لأنَّها من العبادات غير الصلاة، ولأنها من الزيارات والتذكر نقله الشيخ المذكور، ثم نقل عن ابن حجر بقية الأجوبة.

[شدُّ الرِّحال لزيارة قبور الصالحين]

وبيان من خالف في المسألة الذي أشار إليه الأبي[١] فقال: اختلف في شدِّ الرِّحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فمنعه أبو محمد الجويني نظراً لظاهر الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنَّه لا يحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة:

منها: أنَّ المراد أنَّ الفضيلة التامة إنَّما هي في السفر إلى هاته المساجد بخلاف غيرها فإنَّه جائز وهو ظاهر ما في رواية أحمد الآتية.

ومنها: أنَّ النَّهي مخصوص بمن نذر الصلاة في مسجد من غير الثلاثة فإنَّه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال[٢]، ونحوه للخطابي[٣] قائلاً: لفظه خبر، ومعناه إيجاب.

ومنها: أنَّ المراد حكم المساجد، وأنَّها لا تشد إلى مسجد غيرها، وأما

(١) في إكمال إكمال المعلم: ٤٣٨/٣.
(٢) في شرحه على البخاري: ١٧٨/٣ ـ ١٨٠.
(٣) في معالم السنن: ١٩١/٢. رقم: ٦٧٤.

قصد غير المساجد من زيارة صالح، أو قريب، أو تجارة، أو نزهة فلا يدخل، ويؤيده ما رواه الإمام أحمد(١) من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد وذكرت عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للمطي أن تُشَدَّ رحالها إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي» وشهر بن حوشب حسن الحديث، وإن كان فيه بعض الضعف(٢).

قال بعض المحققين(٣) قوله: «إلَّا إلى ثلاثة» المستثنى منه محذوف، فإما أن يقدر عاماً، فيصير لا تشد إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى ثلاثة، أو أخص [٥٥/أ] من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سدِّ باب سفر التجارة، وطلب العلم، وصلة الرحم، فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى ثلاثة، فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين. اهـ.

وإن لم تقنع هاته الأجوبة مع ظهورها واستناد بعضها للرواية، فلا أقل من أن يكون الحديث محتملاً فلا يعارض الأدلة السابقة، والله وتعالى أعلم.

---

(١) في المسند: ٦٥/٣، ورواه ابن خزيمة في صحيحه، والضياء المقدسي، عزاه لهما الزبيدي في إتحاف السادة المتقين: ٢٨٦/٤، كلهم من طريق عبد الحميد بن بهرام قال: حدثني شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد الخدري وذكروه.

(٢) هذه عبارة الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٨٤/٣، وقال البخاري في حقه كما في سنن الترمذي: ٥٨/٥، رقم: ٢٦٩٧، «شهر حسن الحديث»، وقال يحيى بن سعيد القطان: من أراد حديث شهر فعليه بعبد الحميد بن بهرام.
انظر: تهذيب الكمال: ٤١١/١٦ ـ ٤١٢.

(٣) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٨٥/٣، وانظر كذلك: عمدة القاري للعيني: ٢٥٢/٧ ـ ٢٥٣.

[حكم البناء على القبور]

فصل: وأمَّا البناء على القبور فلا يخلو من أن يكون على نفس القبر أو حواليه كقبة، أو مدرسة، أو غيرها، **أمَّا الأول**: فحكمه معلوم مقرر في كتب الفقه، وهو أنَّه يحرم عند قصد المباهات والفخر، ويكره في غير ذلك.

وأمَّا الثاني: وهو البناء حول القبر، فالجدار الصغير الذي يجعل لفصل القبور عن بعضها ويميزها عن غيرها فجائز، قال ابن رشد[١]: وهو ما يمكن دخوله من كل ناحية من غير افتقار إلى باب.

وأمَّا القبة والبيت والمدرسة فإن كانت في أرض موقوفة على الدَّفن أو مرصدة له أو في ملك الغير ولم يأذن فتمنع، لأنَّه تصرُّف في ملك الغير، وعلى خلاف نص الواقف، وغير الوجه الذي أرصدت له، وتهدم إن وقعت على ما أفتى به ابن رشد، كان الميت صالحًا، أو عالمًا، أو شريفًا، ولا كلام في هذا، إنَّما الكلام في الجواز الذَّاتي، كما إذا كانت في أرض مملوكة للباني أو لغيره وأذن، أو مباحة ولم تضيق وتضر بأحد، وكانت في الأقسام كلها بمحل يؤمن عليها فيه من إيواء أهل الفساد، ولم يقصد به المباهاة.

[رأي كبار المالكية في البناء على القبور]

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب اللَّخمي إلى المنع، وذهب ابن القصَّار إلى الجواز، ووافقه ابن رشد على ذلك، فنقل عنه الموَّاق[٢] البناء على نفس القبر مكروه، وأمَّا البناء حواليه فإنَّما يكره من جهة التضييق على الناس، ولا بأس به في الأملاك. اهـ

---

(١) في الفتاوى له: ٢/١٢٤٣.

(٢) في التاج والإكليل: ٣/٥٨ ـ ٥٩.

وقال في فتياه(١): يهدم ما بني في مقابر المسلمين إلا إن كانت في ملك بانيها [٥٥/ب] فلا تمنع ومن المعلوم في المذهب تقديم قول ابن رشد على اللخمي قضاء وفتيا، لا سيما وقد وافق ذلك ابن القصار ـ وهو من كبراء الأئمة النظار ـ وقد أشار ابن ناجي إلى ترجيحه، واعترض على المازري(٢) تشهيره للمنع قائلاً: لا أعرف من قال به إلَّا اللخمي، قال: يمنع بناء البيوت لأنَّ ذلك مباهات لا يؤمن ما يكون فيها من الفساد، ولكن انظر الحطاب(٣) في كلامه.

[حكم بناء المساجد على القبور]

ولقائل أن يقول: التحقيق أنَّه لا خلاف بينهما، لأنَّ اللخمي عَلَّل بالمباهات وعدم أمن الفساد، وابن القصار لا يخالفه في ذلك، والكلام مفروض في الجواز الذَّاتي إذا سَلِمَ المحلُّ مما يؤدي إلى المنع، فالقولان في وفاق، ويصير البناء على قبور الصالحين قبة، أو بيتاً، أو مدرسة، أو نحوها جائز من حيث ذاته، وظاهر كلام من تكلم على الجواز أنَّه يجوز بناء مسجد عليه، ونقل بعض شُرَّاح الرِّسالة عن جمال الدين الأقفهسي أنه استثنى بناء المسجد، ولعله لما ورد من النهي في ذلك، وسيأتي أنَّه معلل بسد الذريعة لأنَّه يؤدي إلى الصلاة إلى القبر فيؤدي إلى عبادتها، فالمنع فيه عرضي يزول بزوال ذلك العارض، وكلامنا في جوازه من حيث ذاته، ويدل على ذلك أمور(٤):

الأول: ما حكاه الله سبحانه في قصة أهل الكهف من قوله سبحانه وتعالى:

---

(١) وهو ابن رشد الجد في الفتاوى: ١٢٤٥/٢.

(٢) انظر: شرح التلقين له: ١١٩٨/٣ ـ ١١٩٩، فإنه أفاد فيه وأجاد.

(٣) في مواهب الجليل: ٥٨/٣ ـ ٦٥، فيه تفصيل كبير، وتحقيق رائق، وانظر: نوازل البرزلي: ٥١٥/١ ـ ٥١٦.

(٤) انظر: إحياء المقبور في استحباب بناء المساجد والقباب على القبور للحافظ السيد أحمد بن محمد بن الصديق الغماري.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدًا﴾ [الكهف/٢١] ففي البيضاوي[١] أنهَّم ماتوا، وأنَّ الملك دفنهم في الكهف، وبنى عليهم مسجداً، وقيل: إنه عَمِي على أهل المدينة مدخل الكهف بعد أن دخله الفتى الذي بعثه أهل الكهف فبنوا ثمة مسجداً.

وفي ابن جُزَي[٢] أنَّ الذين غلبوا على أمرهم قيل: الولاة، وقيل: المسلمون لأنَّهم كانوا أحق بهم من الكفار، فبنوا على الكهف مسجداً لعبادة الله.

ووجه الدَّليل منها يظهر بتقرير القاعدة التي قدمناها في حديث الغار، وهي أنَّ القضية إذا حكاها الشَّارع ولم ينبه على ما فيها فهي صحيحة [٥٦/أ] وقد قررها صاحب الموافقات[٣] وأطال فيها، وحاصل ذلك أنَّ القرآن فرقان وبرهان وحجة الله على الخلق، فيأبى أن يحكي فيه ما ليس بحق من غير تنبيه عليه، وإذا تأملت حكاياته وجدته تعالى يتعقب الباطل منها بالرَّد قبلها أو بعدها وهو الأكثر، فانظر لقوله تعالى حكاية: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٍ﴾ فأعقبه بقوله: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية، وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الأنعام/١٣٦] فنكت عليهم بقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦] وقوله: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الأنعام/١٣٩] الخ فنبه على فساده بقوله: ﴿سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك، فإذا لم يتعقب حكاية دلَّ على صدقها، وقد يستغني عن رد الباطل بسياقه مساق الذَّم، أو اشتماله على ما يذم به.

---

(١) ٣٨٣.
(٢) في التسهيل: ٣٩٠.
(٣) ٣/٣١١ ـ ٣١٩.

[شرع من قبلنا]

وأيضاً فإنَّ جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين ولم ينبه على فسادهم وافترائهم فهو حق يجعل عمدة في شريعتنا عند طائفة، ويمنعه قوم لا من جهة القدح، بل لأمر خارج، وقد اتفقوا على أنَّه حق وصدق كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ، وقد اعتمد هذا الأصل النُّظار، فقد استدل جماعة من الأصوليين على مخاطبة الكفار بالفروع بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٣] إذ لو كان قولهم باطلاً لردَّه عند حكايته، واستدل على أنَّ أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بأنَّه تعالى لما حكى قول من قال: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وقول من قال: ﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ ولما حكى قول من قال: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ولم يتعقبه بإبطال بل قال: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ [الكهف: ٢٢] دل المساق على صحته دون الأولين.

ونقل عن سهل بن عبد الله أنَّه سئل عن قول الخليل ﷺ ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فقيل له أكان شاكًا؟ فقال: لا وإنما طلب زيادة الإيمان ألا تراه [٥٦/ب] قال: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي آمنت، فلو علم الله منه شكاً لأظهره، فصح أنَّ الطمأنينة التي أشار إليها بقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ على معنى الزيادة في الإيمان بخلاف ما حكاه بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤] فإنَّه ردَّه بقوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ اهـ.

وإذا عرفت هذا فإنَّ الله تعالى لمّا حكى بناء المسجد هاهنا ولم يسقه مساق الذَّم ولا تعقبه بإبطال، دلَّ على أنَّ اتخاذ المسجد على الميت لا بأس به، إذ هذه المسألة من فروع هاته القاعدة، وهي قوية عند أئمتنا المالكية، فإنَّ من أصولهم ومنازع إمامهم أنَّ شريعة من قبلنا لازمة لنا ما لم يرد ناسخ، ولا يخصونها

بشريعة معينة، بل ما ثبت في كلام الشَّارع عن الشرائع فهو حجة إذا لم يتعقب، فقد استدلوا على جواز الجُعْل بقوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف/٧٢] وعلى مشروعية الاستسقاء من الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ﴾ [البقرة/٦٠] واستدلوا على إعمال قول القتيل دمي عند فلان بقصة بقرة بني إسرائيل المحكية في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة/٦٧] واستدل من يجيز النكاح بالخدمة والمنافع بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ﴾ [القصص/٢٧] إلى ما هو من هذا النَّمط، وقد يشهد لهم استدلال رسول الله ﷺ على وجوب الصلاة على النَّاس إذا ذكرها بقوله تعالى لموسى الطَّيْلا: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه/١٤] أي عند ذكري فاللام للتأقيت مثلها في: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء/٧٨] والله وتعالى أعلم.

[بناء مسجد على قبر الصحابي أبي بصير]

الثاني من الأدلة: واقعة أبي بصير التي ذكرها أهل السير(١) في هدنة الحديبية، من أنَّه قام بعد أن ردَّه الطَّيْلا بسِيْف البحر، ولحقه ناس من المسلمين، ومنهم أبو جندل ابن سهيل ابن عمرو، فلا تمر بهم عير لقريش وظفروا بأحد إلَّا قتلوه، فأرسلت قريش إلى رسول الله ﷺ أبو سفيان يتضرعون إليه أن ابعث إلى أبي بصير وأبي [٥٧/أ] جندل ومن معهم، وقالوا: من خرج منا إليك فأمسكه فهو لك حلال، فإنَّ هؤلاء الركب قد فتحوا علينا باباً لا يصلح إقراره، فكتب رسول الله ﷺ إلى أبي بصير وأبي جندل كتاباً قال السهيلي في الروض الأنف(٢): ورد كتاب النبي ﷺ وأبو بصير في الموت يجود بنفسه،

(١) أخرجها ابن الأثير في أسد الغابة: ٣٥/٥، بإسناد حسن، وأخرجها مرسلة ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٩٩/٢٥.
(٢) ٣٨/٤.

فأعطاه الكتاب فجعل يقرأه ويسر به حتى قبض والكتاب على صدره، فبني عليه هنالك مسجد يرحمه الله.

وقال الأجهوري في شرح العراقية[١]: فدفنه أبو جندل مكانه وجعل عند قبره مسجداً، وقَدِمَ أبو جندل على رسول الله ﷺ ومعه ناس من أصحابه. اهـ.

المقصود ووجه الحجة منه ظاهر، فإنَّه يبعد أن يروى ويتصل بنا ولا يعلم ذلك رسول الله ﷺ، بل عِلْمُه به مما تشهد به العادة، وتحيل خلافه، ولو غَيَّره أو أنكره لرواه الناس.

[إدخال القبر النبوي بالمسجد]

الثالث: إدخال عمر بن عبد العزيز قبر رسول الله ﷺ وقبري صاحبيه رضي الله تعالى عنهما بالمسجد النبوي، قال في شرح المواهب[٢] نقلاً عن الآجري عن رجاء بن حيوة كتب الوليد بن عبد الملك لعمر بن عبد العزيز ـ وكان اشترى حجر أزواج النبي ﷺ ـ أن اهدمها ووسع بها المسجد، فقعد ناحية ثم أمر بهدمها، فما رأيت باكياً أكثر من يومئذ، ثم بناه كما أراد، فلما أن بنى البيت على القبر وهدم البيت الأول ظهرت القبور الثلاثة، وكان الرَّمل الذي عليها قد انهار، ففزع عمر بن عبد العزيز وأراد أن يقوم فيساويها بنفسه، فقلت: أصلحك الله إن قمت قام الناس معك، فلو أمرت رجلاً أن يصلحها ورجوت أن يأمرني بذلك، فقال: يا مزاحم يعني مولاه قم فأصلحها. اهـ وبكاء أهل المدينة إذ ذاك لعله لذهاب تلك المعالم الزكية التي عهدوها وأنسوا بوجودها والتبرك بمشاهدتها، ويعز على نفوس الأحبة فقد آثار أحبتهم، لا أن بكاءهم لمخالفة المشروع، [٥٧/ب] إذ ما كانوا في تلك الأعصار ليسكتوا عن مثل هذا، فالنَّاس

(١) أي ألفية الحافظ العراقي في السيرة.

(٢) للزرقاني.

إذ ذاك ناس، والزمان زمان.

الرابع: ما جرى عند وفاته ﷺ بين أصحابه من الخلاف في موضع دفنه، فقال قوم: في البقيع، وقال آخرون: في المسجد، وقال قوم: يحمل إلى أبيه إبراهيم حتى يدفن عنده، حتى قال العالم الأكبر صديق الأمة سمعته يقول: «ما دفن نبي إلا حيث يموت» قال في المواهب[(١)]: ذكره ابن ماجه[(٢)]، والموطأ[(٣)]. اهـ.

فلو كان الدَّفن في المسجد حرامًا لأنكروه على من أشار به.

[ضرب القبة على القبر]

الخامس: دفنه ﷺ في الحجرة، فإنَّه يدل على جواز البناء على القبر، وذلك واضح والله تعالى أعلم، فإن قيل: فقد ترجم البخاري[(٤)] ﷺ بما يكره من اتخاذ المساجد على القبور وذكر فيه أنَّه لمّا مات الحسن بن الحسن[(٥)] بن علي ضربت امرأته القبة على قبره سنة ثم رفعت، فسمعوا صائحًا يقول: ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه آخر: بل آيسوا فانقلبوا.

[حديث اتخاذ القبور مساجد]

وأخرج[(٦)] حديث عائشة أنَّه ﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه: «لعن الله

(١) ٥٦٢/٤.
(٢) في السنن: كتاب الجنائز ـ باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ: ١٣٦/٣ ـ ١٣٧، رقم: ١٦٢٨.
(٣) أبواب الصلاة ـ ما جاء في دفن الميت: ٣١٦/١، رقم: ٦٢٠ بلاغاً، قال ابن عبد البر في التمهيد: ٢٩٤/٢٤ «... ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك».
(٤) في الصحيح: كتاب الجنائز: ٤٤٦/١ ـ ٤٤٧.
(٥) في م: الحسين وهو خطأ.
(٦) البخاري في الصحيح: كتاب الجنائز ـ باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور: ٤٤٦/١ ـ ٤٤٧، رقم: ١٢٦٥.

اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً» قالت: لولا ذلك لأبرز قبره، غير أنّي أخشى أن يكون[١] مسجداً.

قال بعض المحققين: ومطابقة الأثر وهو ضرب القبة للترجمة من حيث إن المقام فيها لا يخلو عن صلاة، فيستلزم اتخاذ مسجد عند القبر، وقال بعد ثمانية أبواب من هذا الباب: بناء المسجد على القبر، وأخرج[٢] فيه عن إسماعيل عن الإمام مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اشتكى النبي ﷺ ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها: ماريه، وكانت أم سلمة، وأم حبيبة أتتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاويرها، فرفع رأسه فقال: «أولئك إذا مات منهم الرَّجل الصَّالح بنوا على قبره مسجدًا ثم صوّروا فيه تلك الصور، وأولئك شرار الخلق عند الله» فهذا كلُّه يعارض ما تقدم من [٥٨/أ] الأدلة، فما الجواب عنه؟

قلت: أمَّا الأثر وهو ضرب القبة فلا يدل على نهي ولا إباحه، إذ قول الهواتف ليس من الأدلة الشرعية، وإن كان يؤثر في النفوس، بل ربما يدل على الإباحة من جهة أخرى، وهو إطلاع علماء ذلك العصر ـ وهو عصر التابعين ـ وعدم إنكارهم، فإذا ثبت هذا دلَّ على الإباحة.

[ضرب الخِبَاء على القبر]

وقد اختلف في ضرب الخباء على القبر عندنا، فأفتى ابن عتَّاب[٣] بإنفاذ وصية به للاختلاف فيه، وتعقبه ابن سهل بأنَّه كوصية بنائحة لا فرق بينهما

---

(١) في م: أن يكون (هامش).

(٢) البخاري في الصحيح: كتاب الجنائز ـ باب بناء المسجد على القبر: ٥٤٠/١، رقم: ١٢٧٦.

(٣) انظر: مواهب الجليل: ٦٥/٣.

وضعف هذا التعقب، بل هو عندي غير صحيح.

[فتوى الأستاذ ابن لب]

وأما الحديثان الشَّريفان **فالأول منها**: النَّهي فيه عن بناء المساجد على القبر ليس صريحًا، وإنما هو كما قال شيخ الإسلام لازم لاتخاذها مساجد، كما أنَّ اتخاذ المساجد عليها يلزمه اتخاذ القبور مساجد، قال: وبذلك طابق ترجمة البخاري، فيبعد أنَّ النهي عن بناء المساجد معلل بإفضائه إلى جعل القبر مسجداً المؤدي إلى عبادته، فيكون من باب الذَّرائع.

والحديث الثاني: يفهم منه أنَّ بناء المساجد ذمَّه معلل بما لزمه عرفاً من جعل التصاوير فيه وعبادة تلك الصور، لأنَّه معنى مناسب للحكم، وقد التفت إليه الشرع في غير هذا المحل، فيحصل الوثوق بأنَّه العلة كما تقرر في مسالكها، قال شيخ الإسلام في هذا الحديث: إنَّ الإمام الشَّافعي حمله على الكراهة، وذلك يؤيد ما قلناه من سدِّ الذَّرائع، لأنَّ الإمام لا يقول بالذَّرائع، فلما وجد علة النَّهى راجعة إليها حمله على الكراهة لتلك القرينة الصارفة عن الحرمة.

وإذا كان النهي فيها لسَدِّ الذَّرائع فلا تعارض ما تقدم لمّا تقدم لك غير مرة من أنَّ سد الذرائع لا ينافي المشروعية، فكثيرًا ما يكون الشَّيء مشروعاً بالأدلة الواضحة ويجر إلى أمر ممنوع فيمنع من تلك الحيثية، حتى إذا زالت رجع للأصل.

وعلى هذا يتنزل ما قاله الأستاذ ابن لُب في بعض فتاويه(١): من أنَّ النَّهى في هذه المسألة مخافة أن تعبد القبور كما اتفق [٥٨/ب] لمن سلف من هاته

---

(١) المسماة بـ: تقريب الأمل البعيد من فتاوى الأستاذ أبي سعيد: ١/٨٠ ـ ٨١.

الأمة، وأفتى بجواز بناء مسجد بمقبرة دثرت إذا أَمِنَ نبش القبور بأن يكون البناء فوقها دون حفر يصل إلى موضع العظام، للأمن في هذه من خشية العبادة المعلل بها النَّهي، وعلى هذا إذا بني المسجد على القبر وجعل القبر بلصق الحائط المواجه للقبلة بحيث لا تمكن الصلاة فيه إلا أن يكون القبر خلف المصلى كما هو بزوايا كثيرة في بعض أعمال إفريقية جاز للأمن من الصلاة إليه.

ويدل على ذلك ما ذكره صاحب المواهب[١] عن الآجُرِّي من طريق شعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي، قال: كان النَّاس يُصَلُّون إلى القبر الشريف فأمر عمر بن عبد العزيز فرفع حتى لا يصلي إليه أحد، فلما هدم بدت قدم بساق وركبة ففزع عمر بن عبد العزيز، فأتاه عروة فقال: هذه ساق عمر وركبته، فَسُرِّي عن عمر بن عبد العزيز. اهـ.

فدلَّ هذا على أنَّه إذا كان القبر بالمسجد وَصُلِّي إليه فإنه يجعل ما يمنع الصلاة ولا يخرج القبر عن المسجد، وإذا نظرت إلى أنَّ عبادة غير الله علم من الدِّين ضرورة قبحها وأخرجها المسلم من الدِّين كانت الذَّريعة هنا من القسم الملغي، لأنَّ ترتب المقصد فيه على الوسيلة بعيد، والله تعالى أعلم.

** ** **

(١) المواهب اللدنية: ٤/٥٦٦.

المطلب الثالث

في الكلام على ما لم يتقدم الكلام عليه من ألفاظ الرسالة

[تكملة لحكم الاستغاثة]

قوله فيما كتبناه سابقًا: «**ليكون الدعاء كله لله**» قصد به التعريض بأهل زمنه، فإنهم لا يدعون إلا الله، وأنَّ نداءهم للصالحين وطلب الحاجات منهم محمول على طلب دعائهم بذلك، ولا شك أنَّ الدُّعاء تجوز فيه النيابة، وتقدم أنَّ هذا النداء يسمى استغاثة، قال في الإتحاف: والمستغاث به هو الله تعالى في الحقيقة، والنبي ﷺ واسطة بينه وبين المستغيث، فهو تعالى مستغاث به، والغوث منه سببًا وكسبًا، خلقًا وإيجادًا، والنبي ﷺ مستغاث، والغوث منه سبباً وكسباً ومستغاث به أيضاً، على أن الباء فيه للاستعانة [٥٩/أ].

[الخلاصة في قضية النَّذر]

قوله: «**والنَّذر كلُّه لله**»، فيه أيضاً تعريض بنذورهم للصالحين، وتقدم أنَّهم لا يقصدون بذلك إلَّا إيقاعه لله، وأنَّه في بعض أحواله بل أكثرها يخرجونه مخرج ما يعطى على الرقية، ولا يعرفون تسميتها بالنَّذر، بل يجعلونه وعدًا، ويطلقون عليه بلغتهم وعده وإن قال بعضهم: نذرت لسيدي فلان، فاللام فيه ليست تعليلية كما فهم المبتدع، بل هي لبيان مستحق النذر مثلها في قولهم: نذرت لزيد، وهو ظاهر قوله: «**والاستغاثة كلها بالله**» إن عنى به نداء الصالحين في الشدائد الذي هو من مسمى الاستغاثة لغة تكون مع قوله: «**الدعاء كلّه لله**»،

وتقدم الكلام فيه، وإن عنى به التوسل ويكون معنى الكلام إنَّه لا يتوسل إلا بالله بأن يقال مثلاً: اللهم إنِّي أسألك بك إليك، فالأدلة التي ذكرناها ترد قوله وتكذبه فيما ادعاه على الشَّرع من غير بينه.

[الذَّبائح للأولياء]

قوله: «والذَّبح كلُّه لله»، انظر قوله: كلّه، فإنَّها تقتضي أنَّه لا يجوز لأحد أن يذبح لعائلته، ولا لضيوفه، ولا لبيعه، ولا لغير ذلك، إلَّا أن يقصد التَّزلف والتقرب إلى الله، وهذا من البهتان العظيم، إذ الذَّبح إنما تعبدنا الله تعالى به في الأضحية والعقيقة والهدي والفدية، وإن عنى أنَّ الذبح المتقرب به كله لله فقد تقدم في فصله الجواب عنه بأنَّ المتقرب به لغيره تارة يكون كفراً يقاتل عليه صاحبه وهو البالغ لحدِّ العبادة لذلك الغير، وتارة لا يكون كفراً وإنَّما هو محرم، وأبطلنا قاعدة المبتدع القائلة ما هو من أنواع العبادة لا يكون إلَّا عبادة، وبينّا أنَّه قد يكون عبادة لله، وقد يكون لغرض دنيوي، وقد يكون للرياء والسُّمعة، وقد يكون لغير الله بقصد العبادة، فالطرف الأول: إيمان، والأخير: شِرْك وطغيان، والوسطان: عصيان.

وبهذا يجاب عن قوله هنا: **«وجميع أنواع العبادة لله»** يظهر لك أنَّ هذا الكلام منه كلام حق أريد به باطل، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة/١٩٣] معناه [٥٩/ب] ينحصر فيه ذلك انحصارًا إضافياً، أي لا يتجاوزه حتى يكون عبادة لغيره، فما لم يبلغ لحدِّ العبادة لغير الله لا يقاتل صاحبه من أجل الكفر.

فإن استند في هذا الكلام لظاهر هذه الآية فقد جاء على طريق الملحدين البدعيين في الأخذ من القرآن من غير نظر فيما يفسره من الشريعة ويبين المراد

منه، وسيأتي أنَّ مثل هذا متشابه إضافي، وأما استدلاله هنا بقوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن/١٨] فقد تقدم الكلام عليه في فصل دعاء الصالحين، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرعد/١٤] يقال له فيه وفي الذي قبله لا ينازع أحد أنَّ عبادة غير الله كفر، إنمَّا ننازعك في تفسير العبادة، فإنك فسرتها بغير ما فسرتها الشريعة، ثم سقت الآيات فوقعت في الورطات.

[معنى لا إله إلا الله]

قوله: «**وهذا التَّوحيد هو معنى لا إله إلا الله...**» الخ، أراد بالتوحيد توحيد العبادة، أي إفراد الله بالعبادة، وأراد بقوله: إذ الإله عندهم أنَّ الكلمة المشرَّفة تنفي ما عدا الله من المعبودات الباطلة، فيكون معناها لا معبوداً بحق أو باطل إلا الله، ويكون الخبر يقدر بمستحق العبادة مثلاً، فيصير التقدير لا معبوداً بحق أو باطل مستحق للعبادة إلا الله، فتفيد على هذا انحصار العبادة في الله، هذا إيضاح كلامه، وأدمج فيه التَّورك على أهل زمانه من حيث إنَّ لفظ السَّيد الذي يعبرون به عن صلحائهم داخل فيما نفته الكلمة أنَّه معبود بباطل.

ثم شنَّع عليهم بأنَّ الجاهلية أعلم منهم بالكلمة التي هي علم الإيمان، ويرد عليه أنَّ كون العبادة لا تكون إلا لله أمر مركوز في قلوب النَّاس، وإنهم يعلمون هذا ويتحققونه، فمضمون الكلمة معروف لهم غير منكر، وأما أنت يا أيها الخارجي الزَّائغ القلب السَّاعي فيما يغضب الرَّب، فهو الجاهل بمعناها على هذا الوجه، لأنك لمّا جهلت العبادة التي هي مبدأ اشتقاق [٤٠/أ] المعبود جهلت المعبود بالضرورة، والمعبود هو موضوع تلك القضية، واستحقاق ذلك الوصف هو المحمول، ومن جهل ركني القضية، وخَفَتْ عليه سبل الشريعة والطريقة اللغوية العربية فكفار قريش أعلم منه، فعاد القوس على راميه.

[حول مسألة الشِّرك]

وأمَّا حمله الكلمة ذلك المحمل ومخالفته لمن حملها على غيره فليس مما نحن فيه، والله تعالى أعلم، ثم قال:(١) «**وأنا أذكر لك أشياء مما في كتاب الله جوابًا عن كل ما احتج به مشركو زمننا، وذلك على وجهين: مجمل، ومفصل**:

أما المجمل: فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران/٧] وقد صحَّ عنه(٢) ﷺ أنه قال: «إذا رأيتهم الذين يتبعون المتشابه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم» فإذا قال لك المشركون: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس/٦٢] وأنَّ الشَّفاعة حق وأن الأنبياء لهم جاه أو قال كلاماً يستدل به على باطله وأنت لا تفهم معناه.

فأجبه: بأنَّ الله تعالى كفر المشركين مع إقرارهم بالربوبية، وبتعلقهم بالملائكة والأولياء مع قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وهذا محكم لا يطرقه التغيير، واقطع أنَّ كلام الله لا يتناقض، وأنَّ كلام رسوله لا يخالفه، فله معنى صحيح لم يتضح لنا فهو متشابه وهو جواب سديد ولا تستهونه(٣) فإنَّه كما قال الله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾» [فصلت/٣٥] الآية.

أقول: لابد من الإلماع بما يتعلق ببيان المحكم والمتشابه، المحكم قد يراد به ما قابل المنسوخ، وقد يراد به الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى

(١) في كشف الشبهات: ٢٠ ـ ٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب التفسير ـ باب (منه آيات محكمات): ٤/١٦٥٥، رقم: ٤٢٧٣، ومسلم في الصحيح: كتاب العلم ـ باب النهي عن اتباع متشابه القرآن: ٢٦٦٥.

(٣) في كشف الشبهات: ولا تستهن به.

غيره، والمتشابه على الأول المنسوخ، وعلى الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه، وعلى الاستعمال الثاني فيهما مدار كلام المفسرين في هاته الآية التي ذكرها، ثم إنَّ المتشابه في الشَّريعة قليل لقول الله تعالى [٦٠/ب] في المحكم أنه أم الكتاب، وأم الشيء معظمه وعامته، وهو ينقسم إلى:

١) **متشابه حقيقي**: وهو الذي لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في الشريعة وتقصاها لم يجد ما يحكم به معناه، ولا شك أنَّه قليل، قالوا: ولا يكون إلَّا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به.

٢) **وإلى متشابه إضافي**: وهو ما كان غير متضح للناظر فيه، وقد بينه الشَّارح ووضحه، إلَّا أنّ النَّاظر فيه لم يطلع على ذلك البيان، فهو متشابه بالإضافة إلى الناظر فيه لا إلى ما في نفس الأمر، فإذا حمله على غير معناه ظانًا أنَّ ذلك هو معناه كان آخذاً بالمتشابه، حيث قصر نظره عليه من غير أن يفحص عمَّا يفسره في الشريعة، وهذا كالواقع لأهل البدع مثل الخوارج، فإنَّهم تعلقوا بظواهر من القرآن العظيم فأخذوا بها على حسب ما فهموه منها من غير أن ينظروا فيما يعين المراد منها مما هو مذكور في الشَّريعة، قالوا: وهو غير داخل في صريح الآية، وإن كان في المعنى داخلاً فيها، ألا ترى أنَّ صدر سورة آل عمران التي منها الآية المذكورة إنما نزل في نصارى نجران ومناظرتهم لرسول الله ﷺ في اعتقادهم في سيدنا عيسى عليه السلام حيث تأوَّلوا عليه أنَّه الإله، وأنَّه ابن الله، وأنَّه ثالث ثلاثة، بأوجه متشابهة، وتركوا ما هو الواضح في عبوديته حسبما نقله أهل السير قاله في الاعتصام[1].

(١) ١/٥٣ - ٥٦.

[فساد قياس الوهابية]

وفي المتشابه قسم آخر يرجع إلى المناط، وهو عبارة عن التباس محل الحكم كاختلاط الميتة مع الذكية وإن كان دليل الحكم واضحًا، فإذا تقرر هذا ظهر لك ما في تمثيل الملحد للمتشابه بآية ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يونس/٦٢] والشَّفاعة وجاه الأنبياء من الفساد، إذ كلها واضحة المعنى بالنظر للناظر فيها وغيره، وظهر لك ما في قوله في الجواب «بأنَّ الله كفَّر المشركين» إلى قوله وهذا محكم [٦١/أ] فإنه من سَقْط الكلام، وذلك أنَّ تكفير المشركين أمر لا نزاع فيه بيننا وبينه، إنَّما النزاع في إلحاق أهل هذا الزمن بهم، ولا شك في أنَّ قياسهم عليهم قياس فاسد، لأنَّ تعلقهم بصلحائهم لا يبلغ تعلق أولئك بمعبوداتهم، فالعلة الجامعة وهي العبادة مفقودة في أهل هذا الزمن كما بيناه سابقاً وأبطلنا كون اشتراكهم في إرادة نفع الجاه موجباً لاستوائهم في الكفر، وهذا القياس الفاسد هو حجة هذا الجامد، وقد ظنَّه دليلاً، وإلى التكفير سبيلاً؛ وهو أمر مشتبه، فأخذ به وترك الواضح في تفسير معنى العبادة في الشَّرع مع كثرتها، واتبع بذلك سبيل إخوانه الخوارج، فكان داخلاً في الذين في قلوبهم زيغ.

وبهذا التقرير يتبين لك انقلاب دليله عليه، وتوجه سهم الاعتراض إليه، وأنَّه استعمل الآية والحديث في غير مكانيهما، وحرفهما عن موضعهما، فإنَّه هو الجدير بأن يكون من موضعهما، فأخرج نفسه، ورجم خصمه، وأعانه على ذلك جهالة قومه، بل هي فيما يظهر الحاملة له على ذلك، فإنَّه لما رأى ضعفهم، وأحسَّ بإيراد الواضحة عليهم، وخشي أن يقذف الحق في قلوبهم فأصمَّ آذانهم، وأعمى بصائرهم بهذه الشبهة، فألقاها إليهم لتتحصن الضَّلالة من دعاة الحق، فإنَّ الكلمة المجملة المأخوذة ممن تركن النفس إليه، فيأخذها مقلده تقليداً له

فيها وفي فهمها من موانع الرشاد والهداية، وهذا من الشيطنة بمكان عظيم، فقوله: «**ولا تستهونه**» أي أنَّ هذا الجواب إياك أن تعدَّه هيناً، صحيح فإنَّه ليس بهين، فيما أراده من قطع طريق الخير والهداية.

وأما استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ [فصلت/ ٣٥] فهو أيضاً في غير محله لأنَّها في مقابلة الإساءة بالإحسان أي ما يلقى هذه الخصلة إلا الصابرون، وإن أراد أنَّ حاله في استخراج هذا الدليل كحال من وفق للخصلة الجميلة، قلنا: قد تبين أنَّ حالك ليس بجميل، وإنَّما هو شيطنة [٦١/ب] وصدٌّ عن السبيل، ثم قال(١): «**وأما المفصل: فإنَّ لأعداء الله اعتراضات كثيرة يصدون عن دين الله، منها قولهم: لا شرك عندنا بل نقرُّ بأنَّه لا خالق ولا رازق إلا الله، وأنَّ الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً فضلاً عن عبد القادر، ولكن أنا مذنب والصالحون لهم جاه، فأطلب من الله بهم.**

وجوابه: بأنَّ الذين قاتلهم رسول الله ﷺ كذلك يقرون بأنَّ أوثانهم لا تدبر شيئاً، وإنَّما أرادوا الجاه والشفاعة.

فإن قال: إنها في عبدة والأوثان.

فقل له: فيهم وفي عبدة عيسى وأمه.

فإن قال: الكفار يريدون منهم، وأنا لا أريد إلا من الله، وأقصد الصالحين رجاء شفاعتهم».

فالجواب: إنه كإقرار الكفار سواء، وإقرار ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ

(١) في كشف الشبهات: ٢٣ ـ ٢٦.

شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، قال[(١)]: «**وهذه الثلاثة هي أكبر شبههم، فغيرها أشهر منها**».

أقول: من هنا يؤخذ تكفيره بالتَّوسل، لأنَّ طلب الله بالصالحين المشار إليه بقوله: فاطلب من الله بهم هو التَّوسل، وأنَّه بنى التكفير على إرادة نفع الجاه، لأنَّه حامل عليه وعلى عبادة الأوثان، فيجب استواءهما على قاعدته، وقد هدمنا فيما تقدم أساسه، وأطفأنا نبراسه، فراجع أول المطلب الثاني ففيه الشفاء في الجواب عما ذكره هنا، وتقدم شرحه في أوائل شرح عقيدته فلا معنى لتطويل الكلام.

ثم قال[(٢)]: «فإن قال أنا لا أعبد إلا الله تعالى، وهذا الالتجاء ودعاؤهم ليس عبادة.

فقل له: فسر العبادة، فإنَّه لا يدري، فبينها بقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الأعراف/٥٥]، فلابد أن يقرَّ بأنَّ الدعاء عبادة.

فقل: إذا دعوت الله ثم دعوت نبينًا هل أشركت في عبادته غيره؟

فلا بد أن يقول: نعم.

فقل له: إذا نحرت لمخلوق والله تعالى يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر/٢] هل أشركت معه غيره؟

فلا بد أن يقر.

فقل له: المشركون الذين نزل فيهم [٦٢/أ] القرآن هل كانوا يعبدون الملائكة والصالحين، وهل كانت عبادتهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء،

---

(١) في كشف الشبهات: ٢٧.

(٢) في كشف الشبهات: ٢٧ - ٢٩.

وإلا فهم مقرون بأنهم عبيده وتحت تصرفه.

أقول: من هنا يؤخذ اعتقاده أنَّ الخصال العبادية لا تقع إلا عبادة، وهي جهالته العظمى، حسبما قدمناه في أوائل الشَّرح، وبينا هذا هناك، وذكرنا جوابه في باب دعاء الصالحين، وفي فصل الذبائح بما لا مزيد عليه.

وقوله في تفسير العبادة: «**أننا لا ندريه**»، نقول: قد بيناه فائتنا بما يناقضه.

وقوله: فلا بد أن يقول: نعم، ما أحمق هذا الرجل في هذا القول، وقد تقدم أنَّ جوابه لا نسلم أني دعوت النبي ﷺ، بل طلبت منه أن يدعو لي، وتقدم أنَّه على تقدير أنَّ يطلب منه الحاجة، ولم يقصد التقرب إليه وتعظيمه كالمعبودات، فإنَّه لا يعد عبادة، وهو الفارق بينهم وبين المشركين، فإنهم يقصدون التقرب لأصنامهم بدعائهم، والالتجاء إليهم، والذبح، وبه يجاب عن قوله: «**وهل كانت عبادتهم إلَّا في الدعاء والذبح...**» الخ فإنَّ المشابهة بينهما صورية، وهي لا تؤثر، وقد تقدم أنَّ الفارق بين الأعمال في الطاعة والعصيان هو النية، فإنَّ السجود صورته إذا وقع لله كصورته إذا وقع للصنم، والأول: إيمان وعبادة، والثاني: كفر، فتعين أنَّ المشابهة في الصورة لا تؤثر.

ويقال في قوله: «**فلا بد أن يقر في مسألة الذبح للمخلوق**» أنَّ هذا الاعتقاد فينا من أعظم الحماقات وتقدم أنَّ جوابه أيسر مما قبله، وهو أننا لا نسلم أنَّ النَّحر للمخلوق عبادة له، كيفما وقع، بل لا يكون عبادة إلا في صورة واحدة وهي ما إذا تقرب إليه بذلك وعظمه لاعتقاده تأثيره أو نفع جاهه في الدنيا والآخرة، ولا يصح في هذه أن تؤخذ عامة، وإلا للزم كفر من ذبح لعائلته أو ضيوفه، أو عند قدوم سلطان، أو غير ذلك مما لا يبلغ درجة العبادة، وهذا كله تقدم، وإنَّما أعدناه لنريك كيفية اندفاع كلامه، أخذًا مما تقدم، ولذلك سلكنا [٦٢/ب] الاختصار، وبالله تعالى التوفيق.

[مفهوم الشفاعة]

ثم قال[١]: «وإن قال تنكر شفاعة رسول الله ﷺ؟

فقل: لا بل هو الشَّافع المشفع، وأرجو شفاعته، ولكن الشفاعة كلها لله، ولا تكون إلا بعد إذنه، فاطلبها من الله، لا من النبي.

فإن قال: النبي ﷺ أعطاه الله إياها فأطلبها منه.

فالجواب: إنه أعطاه إياها، ونهاك أن تدعو مع الله أحدًا لقوله: ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن/١٨] فطلبك من النبي شفاعة عبادة له، ونهاك أن تشرك فيها، وأيضاً فإنَّ الشفاعة أعطيها غير النبي ﷺ، فصح أن الملائكة يشفعون، والأولياء يشفعون، والإفراط كذلك أتقول أطلبها منهم، فإن فعلت رجعت إلى عبادة الصالحين.

فإن قلت: أطلبها من النبي خاصة أبطلت قولك، وأطلبها ممن أعطاه الله».

ثم قال في آخر الرسالة كلاماً يتعلق بهذا البحث، فذكرناه هنا للمناسبة، وحاصله[٢]: أنَّهم أي خصومه استدلوا بحديث الشَّفاعة على أنَّ الاستغاثة ليست بشِرْك من حيث طلبهم الشفاعة من الأنبياء المذكورين فيه عليهم السلام.

قال[٣]: والجواب أننا لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما[٤] يقدر عليه لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ﴾ [القصص/١٥] وكما يستغيث الإنسان بغيره فيما يقدر عليه، وإنَّما ننكر استغاثة العبادة التي يفعلونها عند قبور الأولياء،

(١) في كشف الشبهات: ٢٩ ـ ٣١.
(٢) انظر: كشف الشبهات: ٥٣.
(٣) في كشف الشبهات: ٥٣ ـ ٥٦.
(٤) في م: مالا.

أو في غيبتهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وحديث الشفاعة من القسم الأول الجائز، إذ يجوز أن تأتي لرجل صالح في الدنيا والآخرة وهو يسمع كلامك تقول ادع الله لي، كما أنَّ الصحابة يسألونه ﷺ في حياته، وأما بعد وفاته فحاشا وكلا أنهم سألوه ذلك عند قبره، بل أنكر السَّلف على من قصد دعاء الله عند قبره، فكيف دعاء نفسه، ثم أردف بقضية الخليل عليه السلام لما أعرض عن سؤال جبريل بعد أن قال له ألك حاجة؟» وأجاب عنها بمثل ما تقدم من أنَّه سؤال للحي، وطلب ما يقدر عليه.

[الرَّد على الوهابي في قضية الاستغاثة]

أقول: ما ذكره [٦٤/أ] في هذا الفصل كله تقدم الجواب عليه مفصلاً، إلَّا قوله: «**فصح أنَّ الملائكة يشفعون**»، إلى قوله: «**أبطلت قولك، وأطلبها ممن أعطاه الله**»، أما مسألة طلب الشَّفاعة من رسول الله ﷺ، فقد تقدمت في مبحث الدعاء وذكرنا ثمة أن ذلك الطلب ليس عبادة، فإنَّ الله تعالى لمّا وعده بها وبالإذن فيها صارت في يده، فطلبها منه كطلب حاجة من يد قادر على إعطائها، ولا تشترط القدرة في حال الطلب، بدليل قضية سواد بن قارب[1]، ولأنَّه أمر متعارف بين الناس، يطلبون الحوائج ممن لا يقدر عليها في الحال ليعطيهم ذلك وقت القدرة، ويزيده وضوحاً أنَّ الأوامر الإلَهية والنواهي قديمة أزلية، وقد تعلقت بطلب أفعال المكلفين قبل وجودهم ليمتثلوا عند القدرة، فالمسألة حينئذ خارجة عن محل النزاع، لأنَّه ذكر هنا أنَّه لا ينكر الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه.

[بين الدعاء والعبادة]

وأما قوله: «**ونهاك أن تدعو معه أحداً**»، إن أراد بالدعاء العبادة أَعَم من

(١) تقدمت في: ٩١.

كونها طلباً أو غيرها، صح الاحتجاج بالآية، لأنَّ الدعاء فيها مفسر بالعبادة التي هي أعمّ من الصلاة والصيام والدعاء، ونقول له حينئذ: لا يرد هذا علينا، لأنا لم نعبد النبي ﷺ بهذا الطلب كما سبق، ولأننا لم نقصد التقرب إليه بذلك الطلب، ولم نقصد منه إلا قضاء الحاجة، وهذا ليس عبادة كما حررناه، وإن أراد بالدعاء الطلب خاصة لم يصح احتجاجه بالآية، ويطلب حينئذ في الدليل على أن طلب المخلوق عبادة على أي وجه كان، ولا شك أنَّه لا يجده هو ولا غيره، وورد عليه حديث سواد بن قارب فسقط بهذا قوله: «**فطلبك من النبي شفاعة عبادة له ونهاك أن تشرك فيها**».

[محاججة الخصم في قضية الشَّفاعة]

وقوله: «**وأيضاً فإنَّ الشَّفاعة أعطيها غير النبي فصح...**» الخ هذا الفصل لم يتقدم الكلام عليه كما سبق، **وحاصله**: أنَّ الشَّفاعة ثابتة لغير النبي ﷺ، وأنت قررت أنها تطلب [٦٣/ب] ممن أعطاه الله، فيلزمك أن تطلبها من غيره أيضا، وإذا طلبتها من غيره وقعت في عبادة الصالحين، وأنت أبيت وقلت: لا أطلبها إلا من النبي، بطل دليلك القائل إنَّها تطلب ممِنْ أعطاها الله له.

والجواب: إننا نختار الأول، ونطرد الدَّليل، فنقول: كل من وعده الله بها نطلبها منه، وقولك فيه أننا نقع في عبادة الصالحين باطل، وما قررناه في انتفاء العبادة في طلبها من النبي يقدر هنا حرفاً إلا قضية سواد بن قارب فلا تأت هنا، وقد جاء ما يقوم مقامها، ويدل على طلبها من غير النبي عليه السلام، فنقل صاحب الشِّفا[1] عن كعب الأحبار أنَّه قال: ليس أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا له شفاعة يوم القيامة، وطلب من المغيرة أن يشفع له يوم القيامة. اهـ.

(١) انظر: فصل الشفاعة من الشفا: ١/١٧٦.

وإنَّما جرى عمل الناس بطلبها من رسول الله ﷺ دون غيره لأنَّه الأصل والعمدة، وإمام الشفعاء والممد لكل شافع ما صار به أهلاً لها، ولذا قال بعض المحققين: شفاعات الشافعين راجعة كلها لشفاعته عليه الصلاة والسلام، إذ هو صاحبها على الإطلاق، فكل ما يقع من شفاعتهم ينسب إليه، فإنما الشفعاء نوابه في الحقيقة، وقد تميز شفاعات ليظهر سؤدده على الكل، فطلبها منه ﷺ أجدر، لأنَّ الطلب من الأصل أحسن، ويصح الجواب باختيار الشق الثاني، وهي طلبها من النبي، ولا يلزم بطلان الدليل، بل يقال: نطلب الشفاعة الخاصة به عليه السلام في إدخالي الجنة بغير حساب، وأكون من السبعين ألفًا، أو غيرها من الشفاعات الخاصة، فإنَّ الإنسان لا يطلب من الأمور إلا أعلاها، وأنفع الشفاعات وأرفعها مختص بالحضرة المحمدية، ولا يصح حينئذ النَّقض علينا بغيره، إذ المطلوب ليس في يده، فلا يبطل قولنا واطلبها ممن أعطيها، وهذا واضح جداً، وتقدم الكلام على الفرق الذي ذكره بين الحي والميت الذي [٦٤/أ] قرره هنا، وبينا أنَّه قاصر، ولا يتناول التوسل، ويرجع الاعتراض عليه إلى كون الدليل أخص من المدعى، وتكلمنا أنَّ الظاهر أنَّه لم يعوّل على هذا الفرق وحده، فراجع ذلك في أول مبحث الدعاء.

[تفنيد بقية رسالة الوهابي]

قوله: «**وأما بعد وفاته فحاشا وكلا أنهم طلبوه**»، تقدم في أواخر مبحث الدعاء ما يكذبه في هاتة الدعوى من قصة الإعرابي(١) الذي جاء لقبره زمن عمر، وقال له: استسق لأمتك، وقصة الإعرابي(٢) الذي طلب منه الاستغفار، فسمع من القبر الشريف أنه قد غفر لك، وحكاية العتبي، وتقدم في مبحث

(١) تقدمت في: ١١١. وهي قصة مالك الدار خازن سيدنا عمر.

(٢) تقدمت في: ١١٢. وهي قصة العتبى.

الزيارة دعاء أنس بن مالك عند القبر الشريف، وذلك مما يبطل ما ذكره هنا من إنكار السلف على من دعا الله عند قبره، وتقدم أنَّ الأئمة المالكية والشافعية والحنفية على مشروعيته، واستقبال القبر الشريف لمن أراده، وتقدم أنَّ الذي جَرَّأَهُ على هذا التقول هو الجريء الأعظم ابن تيمية، وتقدم الكلام معه في إنكار حكاية مالك مع المنصور في مبحث الزيارة والله تعالى أعلم.

ثم قال(١): «**فإن قال: إنهم لم يكفروا بدعاء الملائكة بل بزعمهم أنهم بنات الله، ونحن لا ندعي في الأولياء ذلك.**

فالجواب: إنَّ نسبة الولد كفر مستقل بدليل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص/١ ـ ٣] والصمد الذي يقصد في الحوائج، فمن جحد هذا فقد كفر، وإن أقرَّ بأول السورة، والدليل على ذلك أيضاً أنَّ الذين كفروا بدعاء اللات والعزى لم يجعلوه ابن الله، وعلماء المذاهب الأربعة يذكرون في باب المرتد أنَّ المسلم إذا زعم أنَّ لله ولداً فهو مرتد، وإن أشرك فهو مرتد، وإن قال ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس/٦٢] فقل: نعم، ولكن لا يعبدون، فالجواب: عليك حبهم وأتباعهم، والإقرار بكراماتهم، إذ لا يجحدها إلّا أهل البدع والضلال.

أقول: هذان السؤالان لا يوردهما أحد مِنَّا عليه، اللهم إلا أن يكون جاهلاً غبياً مثله، **أما الأول**: فلأن من المعلوم أنَّ للكفر خصالاً يوجد بوجود واحدة منها، ولا يشترط اجتماعها.

وأما الثاني: وهو آية ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] فلأنها لا شاهد فيها، ويظهر لي أنهما من تقريرات عقل هذا الرجل، لأنَّه يظن ورودهما، فقاس

(١) في كشف الشبهات: ٣٣ ـ ٣٥.

على عقله، وأوردهما، وتفاصح في الجواب عنهما لكونهما مكشوفان، إلا إنَّه أدمج في الجواب عن الأول تعريضًا بنا، واستدلالاً علينا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فإنَّه يفيد الحصر، والمعنى: الله الذي يقصد في الحوائج دون غيره، وأشار بذلك إلى أنَّ من توسل بنبي أو ولي وناداه في الشدة مستغيثًا به فقد قصد غير الله في حوائجه، ومن فعل ذلك فقد كفر.

والجواب عن ذلك: إننا نمنع أنَّ التَّوسل والاستغاثة قصد لغير الله، أما التَّوسل فظاهر أن المقصود هو الله تعالى، لأنَّ التقرب إليه وهو المسئول لا غير، وهذا واضح جداً، وصيغته لا تقتضي إلا ذاك، لأنَّها يا رب أتوسل إليك بفلان أن تقضي حاجتي، ونحو ذلك، فهي صريحة في أنَّ المقصود بالسؤال هو ذو الجلال، وأما الاستغاثة فقدمنا أنَّ المقصود منها طلب المستغاث أن يستغيث له الله، وإنَّ الإسناد إليه مجازي، ولا مانع من أن تنادي غيرك وتطلب منه أن يدعو الله لك، وقد قدم قبل هذا في مبحث الشفاعة أنَّه جائز، إلا أنَّه خصه بالأحياء، ونحن لا نخصه بهم، لأنَّ الميت كالحي حسبما تقدم، فلو اعتقد ما قامت عليه أدلتنا أن الموت ليس بفناء محض، إنما هو انتقال من دار إلى دار، وأن الميت يدرك ويدعو لوافقنا، وعند قيام الدليل لا تضر مخالفته.

[مفهوم الشِّرك]

وأما جوابه عن الثاني فقوله: **«ولا يعبدون»**، فصحيح الظاهر، فاسد الباطن، لأنّه يشير إلى أنَّهم لا يتوسل بهم، ولا يستغاث بأحدهم، إذ ذاك من معاني العبادة عنده، ودون ذلك خرط القتاد، والله تعالى أعلم.

ثم قال[1]: **«وإن قال أنا لا أشرك بالله شيئاً والالتجاء ليس شركًا فقل له:**

(١) في كشف الشبهات: ٣١ ـ ٣٧.

وما الشرك؟ فإن [٦٥/أ] قال: عبادة الأصنام، فقل: ما معنى عبادتها أتظن أنهم يعتقدونها تخلق وترزق هيهات، فإن قال: هو قصد حجراً، أو خشبة، أو بنية على قبر، يدعون ذلك ويذبحون فيه[١] يقولون: إنَّه يقربنا ويدفع عنا ببركته، فقل: صدقت وهذا فعلهم عند الأحجار والبناء على القبور، فهذا أقرَّ أنَّ فعلهم هو عبادة الأصنام، وهو المطلوب.

ويقال له: قولك الشرك عبادة الأصنام، إن كان مرادك أن لا يدخل فيه الاعتماد على الصالحين ودعاؤهم فهذا يرده ما ذكره الله تعالى في كتابه من كفر من تعلق بالملائكة والأنبياء والصالحين، وسر المسألة أنَّه إذا قال: أنا لا أشرك بالله فاطلبه بتفسير الشرك، فإن قال: لا أعبد إلا الله، فقل: وما هي العبادة، فإن فسرها بما بينها الله فهو المطلوب، وإن لم يعرفها فكيف يدعي شيئاً لا يعرفه، وإن فسره بغير معناه بينت له الآيات الواضحة في معنى الشرك والعبادة، وعبادة الله تعالى هي التي ينكرون علينا، ثم ذكر «أنَّ شرك الأولين أخف من شرك أهل هذا الزمن من وجهين:

أحدهما: إنَّ الأولين لا يشركون إلا في الرخاء، وأما في الشدة فيخلصون كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت/٦٥] يعني بخلاف أهل هذا الزمن.

ثانيهما: أنَّ الأولين يدعون أناسًا مقربين وأشجارًا وأحجارًا مطيعة له، وهؤلاء يدعون أناسًا فسقة يحكون عنهم الفجور من الزنى والسرقة».

أقول: هذا من نمط ما قبله من كونه من تقدير عقله، إذ لا يجيبه أحد منا عن الشرك بأنه عبادة الأصنام فقط، إذ الشِّرك اعتقاد أنَّ لله شريكاً في ألوهيته أو

---

(١) في كشف الشبهات: له بدل فيه.

في صفة من صفات الألوهية، وأن يُشرك معه في عبادته، وأن يعبد غيره استقلالاً، وإنما أورده مفسراً بعبادة الأصنام فقط ليتهيأ القول له إن كان مرادك أنه لا يدخل فيه الاعتماد على [٦٥/ب] الصالحين ودعاؤهم فهذا يرده... الخ، وهو كلام باطل، فإنَّه على تقدير تفسير الشِّرك بعبادة الأصنام وإيراد هذا الكلام فإنَّه يقال: نعم لا يدخل فيه الاعتماد على الصالحين، أي قصدهم لطلب دعائهم، أو التوسل بهم بالقول أو بالفعل، لأنَّ الاعتماد لغة: القصد وهو أعم من العبادة.

وقولك: يرده ما ذكره الله في كتابه من كفر من تعلق... الخ، غير صحيح، لأنَّ هؤلاء تعلقوا بمن ذكرت، تعلق عبادة، بأن خضعوا وتذللوا قاصدين بذلك التقرب لمعبودهم، ومعظمين له بذلك تعظيم الإله، يرون أنَّ ذلك يدٌ لهم عنده، يقيهم بها، ويدفع عنهم في الدنيا والآخرة، مستغنيين بهذا عن رب العالمين.

وأمَّا أهل هذا الزمن فوجهتهم إلى الله، وعملهم له، ولمّا كان لا يجب عليه شيء، ويكرم أولياءه، توسلوا إليه بهم، أو طلبوا منهم تولي الدعاء، فأين هذا من ذلك، وإن أردت الاعتماد بمعنى تفويض الأمر وتدبيره وإسناد الأفعال إليه والتوكل عليه فهذا داخل في عبادة غير الله تعالى، إلا أنَّه غير واقع عند أهل هذا الزمن، وما أبعدهم عن هذا.

[جهل المخالف بمعاني العبادة]

وأما قوله: «**ما معنى عبادتها، أتظن أنَّها تخلق**»، فكلام في غاية الرِّكة، وظاهره فاسد بالمرة، إذ لا يفسر أحد العبادة بالخَلْق والرزق، **وإنَّما يجعل ذلك من أسبابها، ثم على تصحيحه بتقدير مضاف يقال له: ما أنكرته من عدم اعتقادهم ذلك ليس عاماً في عبدة الأوثان، فإنَّ منهم من يعتقد فيها النَّفع والضر**

وصدور أحوال العالم عن مصوراتها كما تقدم للفخر.

وأما وقوله: «**فإن قال هو قصد حجراً**» إلى قوله: «**فهذا أقرَّ بقوله فيه، هذا فعلكم عند الأحجار**»، يقال له: حاشا وكلا فقد ذكرنا الفرق بينهما، وتكرر مراراً، فإنَّ دعاء أولئك وذبحهم القصد منه التقرب والتعظيم لتلك الأمور، وأما هؤلاء [٦٦/أ] فدعاؤهم لصلحائهم القصد منه والمعنى الحقيقي الذي يرجع إليه لفظهم أنهم يطلبون منهم أن يدعو الله لهم، وأما ذبحهم في مقاماتهم، فإما لمعاشهم مدة زيارتهم، وإما لقصد آخر فاسد لا يلزم منه شرك ولا كفر إلا في صورة بيناها آنفًا، وهي نادرة الوقوع، وبينا بالقرب أنَّ المشابهة الصورية في الأفعال لا تؤثر، وعقدنا مبحثاً في أنَّ إرادة نفع الجاه وحده لا يؤثر.

وقوله: «**فهذا أقرَّ**»، كأنَّه يعنى أنَّه لزمه الإقرار بأن عملهم عبادة الأصنام، وهو باطل لما بيناه من الفرق، فإذا افترق ما بينهما فلا يلزم من الإقرار بصورة أعمال العبادة الوثنية الإقرار بأنَّ التعلق الذي لا يصل إلى مرتبتها من قبيلها، وكأنَّه عول على أصله الآخر وهو أنَّ العمل إذا كان من جنس العبادة فمهما وقع كان كذلك، وقد أبطلناه.

وقوله: «**وسرُّ المسألة...**» الخ، تعليم منه لأصحابه كيفية المناظرة، وما أبعد فكره وأفكارهم عن أسرارها، وعادة المؤلفين أن يعبروا بسِرِّ المسألة عن المعنى الخفي فيها الذي يناط به الحكم، فأوقعه هذا الجهول في هذا المحل في غير معناه، وكأنَّه قصد معنى، وحاصله وأما قوله في العبادة: «**فإن فسرها بما بينه الله فهو المطلوب**»، **فنقول**: قد فسرناها بما بينه الله ولكنه ليس بمطلوبك، فإن قلت وإلا فعليك ما حملت، وائتنا بآياتك الواضحات التي زعمت، وقوله: «**وعبادة الله هي التي ينكرون علينا**»، هذا مما يقال فيه الشكوى شكوى مظلوم، والفعل فعل ظالم، **فإننا ننكر عليك عبادة الله بغير ما أمرك به من قتل أهل**

الإسلام، وسبي نسائهم، واغتنام أموالهم، وتفضيل عبدة الأصنام عليهم كما جزمت به في هذا الفصل، ونأمرك بعبادة الله بما أمرك به، فإنَّ العبادة امتثال الأمر، فظهر أنه كإخوانه الخوارج في إطلاق كلمة الحق مراداً بها الباطل.

[تقسيم التوحيد]

ثم قال[(١)]: «**واعلم أنَّ لهؤلاء شبة هي أعظم [٦٦/ب] الشبه، فاصغ إلى جوابها، وهي أنَّهم يقولون: إنَّ المشركين الأولين لا يشهدون أن لا إله إلا الله، ويكذبون الرسل، وينكرون البعث، ويكذبون القرآن، ونحن بخلاف ذلك.**

فالجواب: أن لا خلاف أنَّ من صدق الرسول في شيء وكذبه في شيء أنه كافر، وكذلك إذا آمن ببعض القرآن وجحد بعضه، كمن أقرَّ بالتوحيد وجحد وجوب الصلاة، أو الزكاة، أو الصوم، أو الحج، ومن أقرَّ بهذا كله وجحد البعث كفر، فكيف لا يكفر من جحد التوحيد الذي هو أعظم فريضة، وقد قاتل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بني حنيفة لدعوى مسيلمة النبوة، مع كونهم يقولون الشهادتين، ويؤذنون، ويصلون، ولم ينفعهم ذلك، وكذا بنوا عبيد القداح ملوك المغرب ومصر، يقرون بالشهادتين، ويصلون الجمعة، فلما أظهروا مخالفة الشريعة في شيء دون ما نحن فيه أجمع العلماء على كفرهم، واستدل أيضاً بحرق علي لأصحابه، وبتنويع العلماء الكفر في باب المرتد، وبأنَّ الذين قال الله فيهم: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [التوبة/٧٤] كفَّرهم الله تعالى بكلمة ذكروا أنهم مازحون فيها في غزوة تبوك، مع كونهم يصلون ويحجون، ويجاهدون معه ﷺ، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة/٦٥] مصرح بأنهم

(١) في كشف الشبهات: ٣٧ ـ ٤٣.

كفروا بعد إيمانهم بتلك الكلمة، قال: وهذه الشبهة هي التي بعث لنا بها أهل الأحساء[١]، فتأملها وتأمل جوابها، فإنَّه من أنفع ما في هذه الأوراق».

[جواب أهل الأحساء للوهابية]

أقول: محاجة هؤلاء الناس له هي التي عظَّمت نفسه في عينه، فإنَّهم يردون الحجج عليه من غير أن يعطوها ما تستحقه من البيان، فيجمد هو على ظاهرها، ويوجه الكلام على الكلام، ويتفاصح تفاصح العلماء الإعلام، حتى إذا حككته بمحك الأنظار، وجدته كسراب بقيعة، وإلا فما أورده أهل الأحساء عليه وارد، والنقض الذي نقضه عليهم فاسد، فإنَّ إيضاح كلامهم أنَّ [٦٧/أ] المشركين الأولين لا يصدقون بالشهادتين تصديقاً قلبياً، ويلزم ذلك ما قالوا به واعتقدوه من إنكار البعث والقرآن، وأما أهل هذا الزمن فهم مصدقون بذلك كله، عالمون به.

وما تأولته علينا من عبادة غير الله بالتوسل والاستغاثة بالأولياء بمعنى طلب دعائهم وما أشبه ذلك لا يخل بتصديقنا، لأننا لا نسلم أنه عبادة للأنبياء والأولياء حتى يكون علمًا على تكذيبنا وإنكارنا لبعض ما علم من الدين ضرورة، وسند المنع ما قررناه في معنى العبادة، ثم يقررون له ولو إجمالاً فلو نَحَوْا هذا المنحى، وألموا بهذا المعنى، [لما] كان يتفاصح عليهم، أو يتوجه بشيء من تلك التعرض إليهم، فإنَّ المعنى الجامع لتلك التعرض هو التصديق ببعض، والتكذيب ببعض، ولا شك أنَّ التكذيب ببعض ما علم من الدين ضرورة يرجع إلى عدم التصديق القلبي بإحدى الشهادتين، فإن جحد بعض

---

(١) وهي تقع في المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية، وتعتبر منارة علمية، وقد خرجت منها ردود كثيرة على الوهابية ككتاب تهكم المقلدين بمدعي تجديد الدين، وهو رد نفيس للشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن بن عفالق لا يزال مخطوطًا.

القرآن أو قواعد الإسلام أو البعث يخل بالتصديق بقولنا محمد رسول الله، وإنكار التوحيد، ومنها مسألة أصحاب علي وبني عبيد مخل بالتصديق بلا إله إلا الله، ومسألة بني حنيفة القائلين بنبوة مسيلمة مما يخل بالتصديق بمحمد رسول الله، وإن جرت على ألسنتهم وقالوها، لأنَّ المقصود التصديق القلبى، إذ هو موضوع كلام أهل الأحساء عند التحقيق.

فإذا كانت هاته المسائل كلها تنافي التصديق بإحدى الشهادتين فلا يرد شيء من ذلك عليهم، لأنَّهم يقولون: نحن نصدق بهما تصديقاً وننطق بهما، وما أوردته علينا ليس حال أهله كذلك، بل تصديقهما القلبي مختل، ولا عبرة بالنطق اللساني، فقولك في بني حنيفة: «**ولم تنفعهما الشهادتان**» إن أردت التصديق بهما فذاك كذب، لأنَّه منتفٍ، وإن أردت النطق فكلاً منا ليس فيه، إذ لا عبرة به إلا بموافقة القلب، وكذلك حال غيرهم ممن على شاكلتهم.

فظهر أنَّ هذا الجواب لا يدفع ذلك الإيراد، إذ لا يشك عاقل في أنَّ ما وضحنا به كلامهم هو المراد، إذ لا يعني المسلمون بقولهم نشهد أن لا الله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا التصديق [٦٧/ب] القلبي، ولذلك ترى عامتهم وجهلتهم يحكمون بالكفر على من يقولها بلسانه ليعصم دمه وماله، فكان جوابهم الحق ما يصلح جوابًا عما كتبناه بأن يبين العبادة ويستدل عليها ويطبقها على تلك الأعمال، ويصحح قياسه، ودون ذلك أهوال، فصح أنَّ هذا الجواب الذي أنفع ما في هاته الأوراق جهل، بل انضم إليه اختلاق وإلحاد في كلام الملك الخلاق.

[حال العبيديين والفاطميين]

أمَّا الجهل فلأنَّه جهل مراد أصحابه، وأما الاختلاق فقوله في بني عبيد: «**فلما أظهروا مخالفة الشريعة في شيء دون شيء ما نحن فيه...**» الخ فإنه كذب

محض ناشئ إما عن الجهل العظيم بالتاريخ، وإما عن عدم مراقبة الله تعالى، أو غير ذلك من الأغراض الفاسدة، لأنَّ بني عبيد[١] هؤلاء كفرة فجرة قلبوا الشريعة ظهر البطن، وكانوا ملوكًا بإفريقية ومصر والشام والحجاز ثم العراق أياماً، وهم المعبر عنهم بالشيعة، ينسبون إلى المهدي عبيد الله أول ملوكهم بإفريقية الذي اختط بها المهدية، وجد عبيد الله هذا قيل هو القداح كما ذكره هذا الملحد هنا، قالوا: وهو مجوسي، وعلى هذا الرأي جماعة، واعترض عليهم ابن خلدون[٢] وصحح نسبهم في أهل البيت إلى إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق، وكانوا من أخبث الشيعة، فقد كان مَعْد الملقب بالمُعِزِّ رابع ملوكهم الذي ملك مصر وبنى القاهرة، أمر مؤذنه أن يقول بعد أشهد إن لا إلا الله وأشهد أن مَعْدًا رسول الله، وكان منصور الحاكم ثالث ملوكهم بمصر ادعى الألوهية، وصرح بالحلول والتناسخ، وَعَنَّ له أن يحمل الناس على ذلك، وكان أهل بيته من قبله يعتقدون ذلك، ويكتمونه خوف تفريق الكلمة ذكره ابن الخطيب في أعمال الأعلام[٣] وهو صحيح.

[رأي علماء القيروان في العبيديين]

فقد نقل القاضي عياض في ترجمة أبي محمد بن الكراني القيرواني من المدارك[٤] عن يوسف[٥] بن عبد الله الرُّعيني أنَّه قال: اجتمع علماء القيروان، أبو محمد ابن أبي زيد، وأبو الحسن القابسي، وأبوالقاسم ابن شبلون،

---

(١) انظر: رسالة الدكتور الهادي الدرقاش عن ابن أبي زيد القيرواني: ١٧ ـ ٤٥.

(٢) في المقدمة: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام.

(٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: ٢/٧٢٠.

(٥) في المدارك: أبو يوسف.

وأبو علي ابن خلدون، وأبو بكر[١] الطبني، وأبو بكر بن عذرة أنَّ حال بني عبيد [٦٨/أ] حال المرتدين والزنادقة، فحال المرتدين بما أظهروه من خلاف الشَّرع، فلا يورثون بالإجماع، وحال الزنادقة بما أخفوه من التعطيل، فيقتلون بالزندقة، قالوا: ولا يعذر أحد بالإكراه على الدخول في مذهبهم، بخلاف سائر أنواع الكفر، لأنَّه أقام بعد علمه بكفرهم، فلا يجوز له ذلك، إلّا أن يختار القتل دون أن يدخل في الكفر، على هذا الرأي أصحاب سحنون يفتون الناس.

قال أبو القاسم الدَّهان: وهم بخلاف الكفار، لأنَّ كفرهم خالطه سحر، ولمّا حمل أهل طرابلس إلى بني عبيد أضمروا أن يدخلوا في دينهم عند الإكراه ثم ردوا من الطريق سالمين، فقال ابن أبي زيد: هم كفار لاعتقادهم ذلك. اهـ

فيكون هؤلاء أسعد حالاً ممن يتوجه إلى الله تعالى بأنبيائه وأوليائه، ويزورهم محبة في الله تعالى ما يقول هذا مسلم.

[آيات تفسر في غير محلها]

وأمَّا الإلحاد الذي وقع له في هذا الجواب الحائد عن الصواب، فهو في الآيتين الكريمتين، ولنقررهما ثم نبين لك وجوه خطئه فيهما، أما الآية الأولى وهي ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ [التوبة/٧٤] فنزلت في الجلاس بن سويد، فإنَّه روى أنه عليه السلام أنَّه أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن، وتعييب المتخلفين، فقال الجلاس: لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقًا لنحن شر من الحمير، فبلغ رسول الله ﷺ فاستحضره، فحلف بالله ما قاله، فنزلت، فتاب الجلاس وحسنت توبته.

(١) في الأصل: وأبو محمد وبعده بياض، وما أثبته من المدارك.

وكلمة الكفر على هذا هي قول الجلاس لئن كان ما يقول محمد... الخ، لأنَّ ذلك يقتضي التكذيب، وقيل: إن كلمة الكفر كلمة صدرت من عبد الله بن أُبي، وهي سمن كلبك يأكلك، فعلى هذه الآية نزلت فيه، وقوله: ﴿وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾ [التوبة/٧٤] أي أظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام، وعبر بالإسلام لأنَّه من الأعمال الظاهرة، وهم كانوا [٦٨/ب] يقولون بألسنتهم ولم يدخل الإيمان في قلوبهم، لأنَّهم منافقون.

وأمَّا الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [التوبة/٦٥] فنزلت في رَكْب من المنافقين مروا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فقالوا: انظروا إلى هذا الرجل، يريد إن يفتح قصور الشام وحصونه، هيهات هيهات، فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام فدعاهم فقال: قلتم كذا وكذا؟ فقالوا: والله ما كنا في شيء من أمرك وأمر أصحابك، ولكن كنَّا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر.

وقيل: إنَّ القائل هو وديعة بن ثابت.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ﴾ الخ توبيخ على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به، وإلزام للحجة عليهم وقوله تعالى: ﴿كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ﴾ [التوبة/٦٦] أي لا تشتغلوا باعتذاراتكم فإنها معلومة الكذب، وقد كفرتم أي أظهرتم الكفر بعد الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ [التوبة/٦٦] المراد العفو بسبب التوبة والإخلاص، فقد كان منهم من تاب ومات شهيداً فلا ينافي ذلك نزولها في المنافقين الذين لا يعفى عنهم، لأنَّ عدم العفو عنهم مقيد بالموت على ما هم عليه، أما التائب فيقبل ويعفى له عما تقدم.

[الإلحاد في كلام الله]

فإذا فهمت هذا ظهر لك أنَّ هذا الرجل ألحد في كلام الله من وجوه:

الأول: إنه ذكرهما في سياق من آمن ببعض وكذب بعض، وصرّح في كلامه أنهم كانوا مؤمنين وكفروا بكلمة، مع أنَّك قد علمت بما قررناه ونقلناه من معتبر التفاسير أنهما نزلتا في المنافقين الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة/٤١] والذي قاده لما قاله والله أعلم الأخذ بظاهر: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [التوبة/٧٤] ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران/٨٦] ولم يدر أنَّ معنى ذلك أظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام أو الإيمان، ولا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم على تفسير كتاب الله [٦٩/أ] استنادًا لفهمه ورأيه، فإنَّه وارد على الطريقة العربية في المجاز والاشتراك وغير ذلك من الفنون، ومعرفة أسباب النزول هي المعينة لفهمه، فهي ضرورية لمن أراد الخوض فيه، ويرحم الله من قال: إن الأخذ بالظاهر أصل من أصول الكفر.

الثاني: إنَّه جزم بأنَّ الآيتين نزلتا في شيء واحد لقوله في الأولى إنَّ أصحابها كفروا بكلمة ذكروا أنهم كانوا مازحين، ولقوله: هم الذين قال الله فيهم ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ﴾ الخ، فإنَّ هذا صريح في دعواه اتحاد الموضوع، مع إنك قد علمت أنَّ كل واحدة منهما في ناس، الأولى: في الجلاس أو ابن أُبيّ، والثانية: في الركب أو وديعة بن ثابت.

الثالث: إنَّه صرَّح بأنَّهم ادعوا المزاح بكلمة الكفر نفسها، فيقتضي أنَّهم أقروا بها، واعتذروا بالمزاج، مع إنهم أنكروا صدورها منهم رأساً، وادعوا أنهم تكلموا عوضها بكلام مما يخوض فيه الركب، فاعرف هذا التخليط الذي يعرفك مكانة هذا الملحد في العلم، فأنّى لمثله من الظَّفر بالرَّشاد، وتضليل العلماء النقاد، والله يهدي من يشاء.

[ذات أنواط]

ثم قال[١] استدلالاً على هذا المطلب أيضاً: «ومن الأدلة ما حكاه الله تعالى عن بني إسرائيل مع علمهم وصلاحهم من قولهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف/١٣٨] وقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم للنبي ﷺ: اجعل لنا ذات أنواط، فحلف أنَّ هذا مثل قول بني إسرائيل اجعل لنا إلهاً، فإن اعترض المشركون علينا بأن الفريقين لم يكفروا، أجبناهم بأنهم لم[٢] يفعلوا، ولو فعلوا لكفروا، وهذا المطلوب، قال: وتفيد هاته القصة ثلاثة أمور:

الأول: أنَّ العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يعلمها فلا بد من التعلم والاحتراز.

الثاني: أن قول الجاهل عرفنا التوحيد من مكائد الشيطان.

الثالث: أن المسلم الجاهل إذا تكلم بكلمة الكفر وهو لا يدري فنبه عن ذلك وتاب من حينه لا يكفر، وأنَّه يغلظ معه في الكلام».

أقول: يعني أنَّ ما يدل على أنَّ الخصلة [٦٩/ب] الواحدة تكفِّر هاتين الواقعتين فإنَّ السائلين فيهما مؤمنون، ولو فعلوا ما سألوا الكفر ولو ذلك خصلة واحدة، فالاستدلال بالتكفير على تقدير وقوع المسئول، وبهذا يندفع عن كلامه التناقض، لأنَّ سياقه يقتضي أنهم كفروا لأنَّه بصدد تعداد من صدق وكذب، وجوابه عن الاعتراض يقتضي أنَّهم سلم عدد كفرهم، إذ لم يفعلوا، لكنه أومأ إلى ما حملنا عليه كلامه بقوله وهذا المطلوب، فانحصر الخطاب في الأسلوب.

وصريح هذا الكلام يقتضي أنَّ الفريقين لم يكفرا بمجرد الطلب، وهو

(١) في كشف الشبهات: ٤٣ ـ ٤٥.

(٢) لا توجد في م.

ظاهر في مسألة الصحابة دون بني إسرائيل، فإنَّ الظاهر في مسألة الصحابة عدم الكفر لا بالطلب ولا بالفعل، فإنَّ ذات الأنواط شجرة كان أهل الجاهلية يربطون فيها الخيوط وغيرها للاستشفاء بذلك من الأسقام، ولذلك سميت ذات أنواط، أي يناط بها، أي يعلق بها، وذكر حديثها في المسالة الحادية عشرة من مسائل حديث الفِرَق في الاعتصام[1] فقال[2]: وفي الصحيح[3] عن أبي واقد الليثي قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل خيبر ونحن حديث عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها: ذات أنواط، فقلنا يا رسول الله: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط؟

فقال لهم النبي ﷺ: «الله أكبر هذا كما قالت بنوا إسرائيل ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف/١٣٨] لتركبن سنن من كان قبلكم» اهـ.

ثم ذكر أنَّه لا يتعين اتباع هذه الأمة لمن قبلها في أعيان بدعها بل قد تتبعها في أعيانها وقد تتبعها في أمثالها، والذي يدل على الثاني مسألة ذات الأنواط، فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله، لا أنه هو بنفسه، ويدل عليه قوله ﷺ: «هذا كما قالت» فجعله شبيهاً به، قال: ولذلك لا يلزم في الاعتبار بالمنصوص عليه أن يكون ما لم ينص عليه مثله من كل وجه، والله أعلم.

---

(١) في م: بفرق في اعتصام.

(٢) ٢/٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٣) هذه العبارة مشعرة بأن الحديث في أحد الصحيحين أو فيهما وهو ليس كذلك، فقد أخرجه أحمد في المسند: ٥/٢١٨، والترمذي في الجامع: ٤/٤٩ ـ ٥٠، رقم: ٢١٨٠، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب التفسير: (٢٠٥) وابن حبان، الإحسان: ١٥/٩٤، رقم: ٦٧٠٢، وغيرهم.

وهو بهذا اللفظ عند ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان: ٩/٤٥.

فإذا كان اتخاذ ذات الأنواط شبيهاً [٧١/أ] باتخاذ الآلهة لا نفسه، فلا يلزم من طلبه ولا فعله كفر، ولو لزم ذلك لاستتابهم ﷺ وأجرى عليهم أحكام الردة، ولم ينقل ذلك، وما ادعاه هذا البدعي من أن الجاهل إذا كفر ونبه في الحين لا يكفر لا أصل له في الفقه، ولا يؤخذ من هاته القصة لما علمت أنه لا كفر فيها، ومما يدل على عدم التكفير فيها بطريق النظر أنَّه لا يلزم من طلبها اعتقاد تأثير لتلك الشجرة ولا تعظيم لها تعظيم المعبودات، لجواز أنهم اعتقدوا أنَّ ذلك من خواص الأشياء، فإنَّ الخواص لا تنكر، وهي من قبيل الأسباب العادية التي يخلق الله الشيء عندها لا بها، ولهم في ذلك المستند، فقد نقل الأجهوري في مساقاة شرحه للمختصر عن أحكام الحافظ عبد الحق(١) عن علي رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ أن تنشب الجَمَاجِم في الزَّرع قال أحد رواته: من أجل العَيْن.

فالمظنون بهم رضي الله تعالى عنهم أنَّ سبب سؤالهم هو هذا، وأين يحوم الكفر حول هذا، فإن قيل: فلم أنكر عليهم عليه السلام وشبههم بمن طلب إلهاً من دون الله؟

قلنا: لما كانت قاعدة الشريعة أنَّها إذا حرمت شيئاً حرمت ما حواليه، وما يتوسل به إليه، لأنَّ الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وكان القوم حديثي عهد كما تقدم، وكانت ذات الأنواط من أعمال الجاهلية الذين يعبدون غير الله، كان اتخاذها في الإسلام ذريعة لذلك المعنى، فيحرم على قاعدة الشريعة، وأنكره عليهم ﷺ من هذه الحيثية والله تعالى أعلم، وشبههم من حيث طلبهم ما يؤول إلى اتخاذ الآلهة بمن طلب اتخاذها بالفعل.

---

(١) الأحكام الشرعية الوسطى: ٣٠٣، وعزاه للبزار في المسند: ٢٥٧/٢، وسكت عنه وهو تصحيح له وفق شرطه، وتعقبه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام: ٥٠٣/٤ ـ ٥٠٤، رقم: ٢٠٦٨، فانظره، وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٣٨/٦.

فإن قيل: طلب ما يؤدي إلى الكفر كفر.

قلنا: لم يطلبوه من حيث كونه كذلك، ولو تفطنوا له لأحجموا، ولازم القول ليس بقول على الصحيح.

وأما مسألة الجماجم، فلمَّا كانت خاصة بالعَيْن كانت بعيدة من ذريعة العبادة، لأنَّ الخواص معلومة [٧٠/ب] للناس، ولكن شأنها الخصوص، وذات الأنواط عامة في جميع الأمراض، فكانت الخاصية بعيدة منها، فهذا هو الفرق بينهما فيما يظهر للفقير، إذ لم نطلع في هذه المسألة بتمامها على تقدير عدا ما نقلته عن الاعتصام.

وقد علمت من هنا أمرين في كلام هذا المبتدع:

الأول: الفقه الذي استنبطه من أنَّ مَنْ تكلم بالكفر فَنُبِّه فلا يكفر فاسد كما وضحناه.

والثاني: قوله في حديث ذات الأنواط أنَّه ﷺ حلف أنَّ هذا مثل... الخ وقد رأيت الحديث، ولا يمين فيه، إنَّما فيه الله أكبر، وهي في هذا المقام للتعجب، فتوهمها يميناً، ومن كان بهاته المثابة فأنى له وللاستنباط.

[مسألة بني إسرائيل]

وأما مسألة بني إسرائيل فما ذكره فيهم من عدم التكفير بمجرد الطلب لا يظهر، لأنَّهم طلبوا الكفر الصُّراح لا ما يجر إليه، وطلب الكفر كفر، لما أنه يلزم من طلب الشيء الرضا به، فإن الأمر وإن لم يكن عين الإرادة ولا مستلزماً لها على الرأي المنصور فإنه يتضمن إرادة أمرية، لأنَّ من قال: افعل فقد أراد الطلب، وإرادة الطلب تستلزم ترك الاعتراض على المطلوب إن فعل وهو عين

الرضى به، كما حققه بعض أئمة الأصول، والمطلوب هنا الكفر، والرضا به كفر من غير إشكال، ولذلك قال لهم الكليم عليه أفضل الصلاة والتسليم: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف/١٣٨] فأكد جهلهم لبعد صدور مثل هذا عن عاقل، ولا يلزم من كفرهم بهذا استمرارهم عليه، لأنَّه يزول بالتوبة ومعاودة الإسلام، ولا يتعلق الغرض بنقله لنا بخلاف مسألة نبينا، وقد قال بعض الأئمة فيمن باشر منهم الكليم عليه السلام بقوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة/٦٧] إنَّه كفر بذلك وعاد للإسلام، فظهر أنَّ ما اعاده هذا البدعي من عدم تكفير الفريقين بنفس الطلب وإنهم لو فعلوا لكفروا باطل على التقديرين، لأنَّ الصحابة لا يكفرون عليها وبنو إسرائيل يكفرون بالطلب والفعل.

وأمَّا الفوائد التي استنبطها فالأخيرة [٧٢/أ] منها قد علمت حالها، وأما الأولى وهي أنَّ العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يعلمها فما أدري من أين استنبطها من هاته القصة، والعلماء يقولون: العلم الحقيقي بمعنى الذي صار خلقاً لصاحبه يمنع من الوقوع في المعصية فضلا عن الكفر، وكأنه أخذها من طلب بني إسرائيل ذلك مع قوله فيهم: إنهم عالمون صالحون، ولا شك أنَّ هذا هو قصده.

فنقول له: أنت أعلم بهم أم رسولهم ﷺ، فإنه أجابهم بقوله ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف/١٣٨] مؤكدًا كما ترى، وأما الفائدة الوسطى فهي مبنية على الأولى لأنَّ العالم إذا وقع في شرك الشرك من حيث لا يشعر لزم من ذلك أن من قال عرفت التوحيد فقد كاده الشيطان لكنك قد علمت فساد الأولى، فتفسد هذه، وكيف تقبل منه ويدخل أحد في عهدتها ويحكم على نفسه بالشك في إيمانه وقد منع بعضهم من أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لما يشعر التعليق على المشيئة بالشك وإن كان التحقيق أنَّها تقال على معنى أنَّ الإيمان مستمر إلى الموت لا على وجه الشك.

[خلاصة المسألتين]

وبقي في كلام الملحد أمر، وهو أنَّه استنبط من الواقعتين العالم قد يقع في الشِّرك، والجاهل يتكلم بالكفر ولا يدري، فيقال: إن حملت أصحاب الواقعتين على العلم بطل استنباط الجاهل يتكلم بالكفر، وإن حملتها على الجهل بطل استنباط العالم يقع في الشرك، وإن حملت أحد الفريقين على العلم ومنه استنبط الأول، وأحدهما على الجهل ومنه استنبط الثاني، فمن هو العالم ومن هو الجاهل، وقد قلت في بني إسرائيل: إنهم علماء صلحاء فلم يبق جاهل إلا الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولا شك أنَّ هذا هو قصد الملعون، فإنَّه أراد تنقيص الصحابة، لأنَّ رميهم بالجهل في أمور الديانات تنقيص لهم وإذاية عجل الله له بعقوبتها الواردة في حديث(١): «الله الله في أصحابي لا تتخذونهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم [٧٢/ب] فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه» وفي الحديث الآخر(٢): «لا تسبوا أصحابي، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» هذا إلى ما يلزمه في هذا من مخالفة ما حكاه القرآن عن الكليم عليه أفضل الصلاة والتسليم من قوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف/١٣٨] حسبما تقدم والله تعالى أعلم.

ثم قال(٣): «وللمشركين شبهة أخرى يقولون أنَّ النبي ﷺ(٤) أنكر على

(١) أخرجه أحمد في المسند: ٨٧/٤، ٥٤/٥، ٥٧، والترمذي في الجامع: كتاب المناقب: ١٦٩/٦ ـ ١٧٠، رقم: ٣٨٦٢، وابن حبان، الإحسان: ٢٢٤/١٦، رقم: ٧٢٥٦.

(٢) أخرج نحوه ابن عدي في الكامل: ٢٣٩/٣، من حديث ابن عباس.

(٣) في كشف الشبهات: ٤٥ ـ ٥١.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الديات: ٢٥١٩/٦، رقم: ٦٤٧٨، ومسلم في الصحيح: كتاب الإيمان: ٩٦.

الصحابي الجليل أسامة بن زيد قتله من قال لا إله إلا الله بقوله: «أقتلته بعد ما قالها»، وكذلك قوله[(١)]: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وأحاديث أخر في الكَفِّ عمن قالها، ومرادهم أن من قالها لا يكفر، ولو فعل ما فعل، فينقض عليهم بقتل النبي ﷺ لليهود وهم يقولونها، وبقتل قوم مسيلمة، وحرق عليّ لأصحابه، ويقال له: أنتم مقرون بقتل منكر البعث، وجاحد ركن من أركان الإسلام، ولو قالها، فكيف لا يقتل إذا جحد التوحيد وهو أساس الدين، ولكنهم ما فهموا معنى الأحاديث، ومعناها أنَّ من قالها فقد دخل الإسلام، ووجب أن لا يقتل إلى أن يتبين ما يخالف ذلك لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ [النساء/٩٤] الآية، فلو كان لا يقتل لم يكن للتثبت معنى، والذي قال في الخوارج أينما لقيتموهم فاقتلوهم لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد، مع كونهم [من أكثر الناس عبادة، حتى أن الصحابة يحقرون أنفسهم عندهم مع كونهم][(٢)] تعلموا منهم، وما ذاك إلّا لإظهارهم مخالفة الشريعة، وكذلك أنَّ رسول الله ﷺ أراد أن يغزو بني المصطلق لما أخبره رجل أنهم منعوا الزكاة وكان كاذباً عليهم فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات/٦].

أقول: هذا جار على عادته في إيراد حججنا عليه غير محررة ليتهيأ له التَّمشدق فيها، والتَّورك عليها، ولا أظن به جهلاً بحالنا، [٧٢/أ]، ولكن أظن به قصد التنفير عنَّا، وإظهار غلبته لنا، ليوقع ذلك في قلوب جاهليته، وحمله على ذلك ما أحسَّ به من عجزه عن المقاومة، أو ما علمه من حقيقة ما نحن عليه، فإنَّ الحق لا يدافع، ألا ترى أنَّ حالنا معه أننا نتكلم معه كلامه بجميع احتمالاته

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الإيمان: ١٧/١، رقم: ٢٥، ومسلم في الصحيح: كتاب الإيمان: (٢١)/٣٥.

(٢) ما بين المعقوفتين لا يوجد في م.

ولا نترك له مما ظهر لنا من حقه شيئاً لعلمنا بأنَّ جميع ذلك باطل، والباطل هين بطلانه.

فإذا عرفت هذا فمصداقه قوله هنا: ومرادهم أنَّ من قالها لا يكفر، إذ الضرورة حاكمة بأن ليس هذا مرادنا بل مرادنا، إذا قالها وأختها التزم حقوقها ولم يفعل ما ينافي التصديق بهما فإنه لا يقتل، فإنَّ من المعلوم الشائع الذائع أنَّ الاقتصار على لا إله إلا الله لا يكفي في الإيمان، والحديث محمول على ذلك، وأنه لا بد من محمد رسول الله، وإنما لم يذكرها في حديث أمرت للعلم بذلك، فيكون من قبيل الاكتفاء.

ومن المعلوم أيضًا أنَّ النطق اللساني من غير موافقة القلب لا يكفي، وقد تقدم ومن المعلوم أيضاً أنَّ قول الشهادتين والتصديق بهما لا يوجب عصمة الدَّم والمال إلا مع التزام حقوقهما، فإذا كفر بعد إيمانه أو زنى بعد إحصانه أو قتل نفساً عمداً عدوانا فإنَّه يقتل إذا لم يرجع إلى الإيمان وكان غير مستتر بكفره وإذا لم يعف عنه الأولياء، ومن الإخلال بحقوقهما أيضاً ما نص عليه أئمة الشَّرع مما يوجب القتل كالحرابة والبغي وهو الخروج عن أئمة المسلمين، ومن ذلك التلبس بالبدعة والانحياز إلى جانب فئة موافقة له على بدعته وقد بدءونا بالقتال كحال الخوارج الذين نص عليهم، وكحاله في قيامه هو بهاته البدعة وتحيزه فئة لقتال الناس، فإنَّ حكمه القتال من غير إلباس.

فإذ قررنا الدَّليل على هذا النحو أترى أن يرد علينا شيء من تلك النقوض التي تمشدق بها، أما مسألة اليهود فإننا احترزنا عنها بفقد الشهادة الأخرى، وأما قوم مسيلمة وأصحاب عليّ فيفقد التصديق [٧٢ /ب] القلبي، وأما الخوارج فقتالهم لفعل ما يخل بحقها وهو البدعة وتحيزهم فئة والبغي أيضاً.

فنقول: إذا أوردنا عليك حديث أسامة فإنما نورده على مقتضى ما قررناه،

فنقول: إذا قال الإنسان لا إله إلا الله أي وقال معها: محمد رسول الله، فإنَّ الأصل والظاهر يقتضي أن عقده موافق للسانه، ووجب أن لا يقتل إلى أن يتبين ما يوجبه، ونحن نقول الشهادتين ونصدق بهما، ولم يتبين علينا ما يوجب القتل، فبأي وجه تحاربنا، وما نقمته علينا من التوسل والاستغاثة والذبح والنذر قد بينا أنَّه لا يوجب إراقة دمنا، هذا تقريره، وعند ذلك لا يمكن الجواب إلا بالبرهان القاطع على أن تلك الأمور شرك، وأما التخيل والقياس الفاسد فلا، وعند ذلك يكون الإتيان عليه لا له، لأنَّه أقدم على قتال المسلمين استناداً لرأي جامد، وقياس فاسد، وكلام عن صوب الحق حائد، وصلّى الله وسلم على من يقول في مثل هذا[1]: «يقروءن القرآن لا يتجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية» وأين فعله من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ [النساء: ٩٤] أي تثبتوا كما قرئ به، والمعنى اطلبوا بيان الأمر وثبوته.

قال البيضاوي[2]: وافعلوا بالدَّاخلين في الإسلام كما فعل الله بكم، ولا تبادروا إلى قتلهم ظناً بأنَّهم دخلوا فيه اتقاءً وخوفًا، فإنَّ إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم. اهـ.

والآية نزلت في قصة أسامة المذكورة، وقيل: إن القاتل الذي نزلت فيه محلم بن جثامه، وقيل: المقداد والله أعلم.

ومثلها والله أعلم في الأمر بالتبين[3] والتثبت في قتل المسلم الآية

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب التوحيد ـ باب قراءة الفاجر والمنافق: ٦/٢٧٤٨، رقم: ٧١٢٣.

(٢) ١١٧ ـ ١١٨.

(٣) في م: بالتبيين.

الأخرى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات/٦] وقرئ أيضاً فتثبتوا، فلم يبح الله غزوهم بمجرد قول القائل، وأرجئ الأمر فيه إلى الثبوت، يقال(١): إنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: «التثبت من الله والعجلة من الشيطان» اهـ.

فظهر لك بهذا أنَّ الآيتين عليه لتركه [٧٣/أ] التثبت والبيان، والأخذ بالعجلة التي هي من أخيه الشيطان، ومن يضلل الله فلا هادي له.

[الرد على بقية أفكار الوهابي]

ثم ذكر خاتمة مختلطة اللفظ والمبنى، لا يتحصل منها المقصود والمعنى، والذي فهمته منها ما هذا حاصله(٢) «**التوحيد: بالقلب، واللسان، والجوارح، فإن اختل بعضها لم يكن مسلماً، فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر كقارون وإبليس وأمثالهما، وهذا يغلط فيه كثير، فتراهم يقولون: الحق كذا ولا نقدر أن نفعله، ولا يجوز عند أهل بلدنا ونحو هذا، وما دروا أن غالب أئمة الكفر هكذا كما قال تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [التوبة/٩] ومنهم من يتركه لنقص مال أو جاه أو رئاسة أو أذى، ويظن أنَّه يعذر، فإن عمل بالتوحيد وهو لا يعتقده بقلبه فهو منافق، وعليك بفهم آيتين من كتاب الله تعالى الأولى ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [التوبة/٦٦] فإذا كان هؤلاء وهم بعض من كان في غزوة تبوك قد كفر بكلمة أخرجها مزحاً بزعمه، فالذي يتكلم بالكفر ويعمل به خوفاً من نقص مال أو جاه أجدر بالكفر منه.**

(١) أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث: ٢٢٦، رقم: ٨٧٠، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/١٠٤، وغيرهما من حديث أنس بن مالك، انظر: المقاصد الحسنة: ١٥١، رقم: ٣١٢.

(٢) في كشف الشبهات: ٥٦ ـ ٥٩.

الثانية: من كفر بالله بعد إيمانه إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ﴾ [النحل/١٠٧] **فلم يعذر من هؤلاء إلا المكره وأما الخائف من الأذى فلم يعذره الله سبحانه»**.

أقول: انتصب في هذه الخاتمة للوعظ، وما أحقه بوعظ نفسه، وكفه عن الإلحاد في كلام الله تعالى، فإنَّ آية: ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم﴾ قد سبق القول فيها وبيان وجوه خطأه فيها، وقد أعادها هنا مرتكباً لذلك الخطأ.

وقوله: «**التوحيد بالقلب واللسان**»، يظهر منه أنَّه أطلق التوحيد على الإيمان، فإذا كان كذلك صح على بعض أقوال أئمتنا أنه إخلاص بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح، وإلا فالتوحيد اعتقاد الوحدانية لله، وهي نفي الكم المتصل والمنفصل، ونفي الشريك في الأفعال، وتطلق على إفراده بالعبادة كما تقدم له، وذلك لا يتأتى فيه ما ذكر.

والذي يتحصل من كلامه هنا ترغيب الناس في الدخول فيما دعاهم إليه، والتحذير من أن يصدهم على ذلك نقص جاه أو مال [٧٣/ب] أو لحوق أذى، فإنَّ الله لم يعذر المكلفين بذلك لحصره العذر في الإكراه، فيقال له: إنَّ ما دعوت إليه سميته توحيداً وإيمانًا وأجريت أحكام الإيمان عليه وقد تبين أنَّه طغيان، ومخالفة سبيل المؤمنين، وأنَّك أجريت الأحكام على الألفاظ، وضاهيت بذلك من نَحَتَ معبوداً وسماه بالإله وأجريت أحكام الألوهية عليه، فلا يغتر أحد بترهاتك، وما أطلت فيه من هفواتك، فإنَّها والحمد لله لا تمر علينا، ولا تصغي آذاننا إليها، والعاقل من نظر في الأمور نظر تدبر، ونحن إذا نظرنا في أحوال الخليقة منذ جاء الإسلام وجدناهم على غير ما تدعو(١) إليه، وأنت وشيخك أولى بالخطأ منهم، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه استعصم.

---

(١) في م: ندعو.

الخَاتِمَة

[تعريف البدعة]

قد عرفت مما قدمناه في فصل العبادة الشرعية أنَّ البدعة المنهي عنها هي التعبد بغير ما أمر الله أن يعبد به، فهي كما قال بعض الأفاضل[(١)]: «عبارة عن طريقة في الدِّين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه وتعالى» وهذا على رأي من يرى أنَّ البدعة لا تدخل في العاديات، ومن يرى دخولها فيها يقول: «البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد[(٢)] بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشَّرعية» فإن كانت لا تضاهي الأمور الشَّرعية لم تكن بدعة، لأنَّها حينئذ أفعال عادية، إذ لم يقصد بها فاعلها التعبد لله في العبادات، ولا قصد أمور دنياه على تمام المصلحة فيها في العادات.

وقوله: «يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التَّعبد» هو تمام معناها، إذ هو المقصود بتشريعها، لأنَّ أصل الدخول فيها الحث على الانقطاع إلى العبادة، والترغيب في ذلك، وهذا على أنها لا تدخل العادات، وهو أكثر استعمالها، لأنَّ الداعي إلى الابتداع حب الظهور والانفراد بعمل زائد على الجمهور، والسئامة والملل من العبادات المشتركة، فإذا تجدد أمر لا يعهد حَصَلَ للنفس النشاط [٧٤/أ] لأنَّ لكل[(٣)] جديد لذة، ولذلك كثيراً ما يهرع الناس للمبتدع، ويميلون إليه لما جبلوا عليه من حب الجديد.

---

(١) وهو الشاطبي قاله في الاعتصام: ٣٧/١.

(٢) في م: يعقد.

(٣) في م: كل.

واعتبر ذلك بحال هذا الرجل، فإنَّه لمَّا انطبق الحد المذكور على عمله لأنه طريقة جديدة وهي نفي التعلق بغير الله على أي وجه كان وسلك عليها مثلما يسلك على الطريقة الشرعية فقاتل من حاد عنها، وأخرجه عن دائرة الإسلام، وقصد التقرب لله بذلك القتل، وعبده بذلك، وزعم أنَّ ذلك هو التوحيد، وصرَّح بأنه هو المشروع، ورد ما دلت عليه نصوص الشَّرع مما ينافي تلك الطريقة، تبادر الناس إليه، وتهالكوا عليه، وبذلوا نفوسهم وأموالهم في نصرته، وإفشاء طريقته، سُنَّة الله في خلقه حيث طبعهم على الميل إلى الجديد، والملل من القديم، ومخالفة أبناء جنسهم.

[بدع المهدي ابن تومرت]

وأيضاً فإنَّ المبتدع متبع لهواه، غير ملتفت لسواه، والناس غالبهم منقاد لهواه، فلأجل ذلك يسرعون إلى المتابعة، وقد يحمل على الابتداع من حيث كونه يجر إلى انقياد الناس طلب الملك، كما وقع للمهدي ابن تومرت المغربي، لما قام في زعمه بدعوة التوحيد كصاحبنا هذا، والتفت عليه قبائل البربر، فَعَدَّ نفسه لهم الإمام المهدي المنتظر، وأنه معصوم، وأنَّ من يشك في ذلك فهو كافر، وألف لهم كتابًا في الإمامة، وعدَّ طائفته من الغرباء الوارد فيهم فطوبى للغرباء، ونَزَّل أحاديث الترمذي(١)، وأبي داود(٢) في الفاطمي على نفسه، وأحدث في دين الله أحداثاً كثيرة، وشرع القتل في مواضع لم يضعه الشَّرع فيها، وهي نحو من ثمانية عشر موضعاً، منها: عدم امتثال أمر من يستمع أمره، وترك حضور مواعظه ثلاث مرات، والمداهنة إذا ظهرت على أحد قتل، وابتدع وجوهًا من التثويب إذ كانوا ينادون عند الصلاة بتاصليت الإسلام عند

(١) في الجامع: كتاب الفتن ـ باب ما جاء في المهدي: ٨٤/٤ ـ ٨٧.
(٢) في السنن: أول كتاب المهدي ـ باب الملاحم: ٢٩/٥ ـ ٣٤، ذكر مجموعة أحاديث.

كمال الأذان، تاصليت وهي إقامة الصلاة، وأصبح ولله الحمد وغير ذلك، وجرى بذلك العمل في زمنه، واستمر مدة دولة القائمين بدولته، وقد قبلوا منه ذلك، وقاتلوا عليه، وأقاموا بذلك دولة من الدول التي [٧٤/ب] يقام لها ويقعد، وحرصوا على إحياء بدعه بعد موته، كحرصهم في حياته، حتى أنَّ أبا العلاء إدريس بن يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن منهم قطع تلك البدع أيام سلطنته(١)، فلما مات وقام ابنه الرشيد مقامه جاءت طائفة منهم وقتلوا منه في الذروة والغارب، وضمنوا له الدخول تحت طاعته على شرط رد تلك الأمور، فردها بعد أن كان على طريقة أبيه، فدعوا له وحصلت لهم الأفراح الكبيرة، وهذا شأن صاحب البدعة لن يسير بأعظم من انتشار بدعته، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً.

فإن قلت: قد قدمت أنَّ هذه البدعة المفسرة بما ذكرت منهي عنها وظاهر ذلك أنَّها ملازمة للنهي، وقد تقدم في فصل العبادة ما هو صريح في هذا، فما معنى تقسيم القرافي تبعاً لشيخه العِزِّ البدعة إلى أحكام الشريعة الخمسة، ولذلك يقول الناس بدعة حسنة وبدعة مذمومة؟

[أقسام البدعة]

قلت: البدعة المقسمة إلى حسنة وقبيحة وتعتورها الأحكام الخمسة هي البدعة اللغوية، **والبدعة لغة**: ما اخترع على غير مثال سابق، فلا تصدق إلا على عمل لم يقع في صدر الإسلام، وبالضرورة أنَّ العمل إذا لم يتقدم يعرض على الأدلة الشرعية ويكون حكمه ما دلت عليه فلا يخرج عن الخمسة، فإن اقتضت الأدلة وجوبه أو ندبه فهو بدعة حسنة ومحمودة وإلّا فلا.

(١) وهو أحد سلاطين الدولة الموحدية في المغرب الأقصى والأندلس.

وأمَّا البدعة الواقعة في اصطلاح أهل الشرع الراجعة إلى عبادة الله بغير ما أمر به فهي المذمومة بإطلاق الوارد فيها أنها ضلالة، وكل ضلالة في النار، وهي تختلف في مراتب الضلالة والنهي كما يختلف غيرها من المنهيات باعتبار ما ينشأ عنها من المفاسد، فليست البدعة المتعلقة بجزئي، كالبدعة المتعلقة بكلي أو بجزئيات كثيرة، فإن المفسدة الناشئة في المخالفة في الكليات التي تضم من الجزئيات غير قليل، ومثلها المخالفة في الجزئيات الكثيرة ليست كالمفسدة الناشئة من المخالفة في جزئي، لأنَّ المخالفة في جزئي تُعَدُّ من صاحبها هفوة وزلة [٧٥/أ] ولا توجب تفريق أهل الإسلام، ولا اختلاف كلمتهم، بخلاف المخالفة في الكثير والأمر الكلي، فإنها توجب الفرقة، إذ يعدُّ المخالف حينئذ صاحب مذهب، وجماعته فرقة، وينشأ من ذلك تحيزهم فئة، ومقاتلتهم لمن خالفهم وتكفيره، وغير ذلك من المفاسد العظام.

[افتراق الأمة]

واعتبر ذلك بحال هذا الرَّجل، فإنَّه لمّا امتطى سنام البدعة، وكانت بدعته في أصل من أصول الشريعة، وكلي من كلياتها وهي العبادة التي هي أساس الدين، وأصل الفروع الإسلامية التي لا يقصر الخلاف فيها على ما نقمه على أهل الإسلام من التَّوسل والزِّيارة والاستغاثة، بل يفضي ذلك إلى الخلاف في الرِّياء والأعمال المعمولة لغرض دنيوي وما أشبه ذلك من الأمور، صار صاحب مذهب مستقل، وصار ذا نحلة وعقيدة، وتحيّز بجماعة فئة، ونصبوا الحرب لأهل الأرض، وكفروا المسلمين، وصارت جماعته فرقة من الفرق الهالكة التي أشار إليها حديث الفرق المشهور، وهو ما ثبت في الصحيح[1] عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين

(١) ليس المراد الصحيحين أو أحدهما.

فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» وخرجه الترمذي[١] هكذا وفيه أيضاً تفسيره بإسناد غريب عن غير أبي هريرة فقال في حديثه[٢] «وإنَّ بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين مِلَّة، كلهم في النار إلا ملة واحدة».

قالوا: ومن هي يا رسول الله؟

قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

وفي سنن أبي داود[٣]: «وإنَّ هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة».

وفي رواية مرفوعة[٤] «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال».

قال الأستاذ في الاعتصام[٥]: قدح في هذه ابن عبد البر[٦] لأنَّ ابن [٧٦/أ] معين قال: إنَّه باطل لا أصل له شُبِّه فيه على نعيم بن حماد.

قال بعض المتأخرين[٧]: قد روي هذا الحديث عن جماعة من الثقات،

---

(١) الترمذي في الجامع: أبواب الإيمان ـ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة: ٣٨١/٤، رقم: ٢٦٤٠.

(٢) أي الترمذي في الجامع: ٣٨١/٤، رقم: ٢٦٤١.

(٣) كتاب السنة ـ باب شرح السنة: ١٨٢/٥ ـ ١٨٣، رقم: ٤٥٨٧، من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٩٠/١٨، والحاكم في المستدرك: ٦١٤/٥ ـ ٦١٥، رقم: ٨٣٧٤، وابن عبد البر في الجامع: (١٦٧٣، ١٩٩٦) وغيرهم.

(٥) ١٩٠/٢.

(٦) في جامع بيان العلم وفضله: ٨٩١/٢.

(٧) لعله ابن تيمية انظر كلامه في بيان الدليل: ٢٩٦، وَجَوَّدَ إسناده ابن القيم في إعلام الموقعين: ٤٣٢/١.

ثم تكلم في إسناده بما يقتضي إنه ليس كما قال ابن عبد البر، ثم قال: وبالجملة فإسناده في الظاهر جيد، إلّا أنَّ يكون ابن معين قد اطلع منه على علّة خفية.

[الافتراق في الفروع الفقهية]

ويبين لك وجه دخول فرقته في هذه الفرق، أنَّ الافتراق المذكور في الحديث لا جائز أن يراد به ما يصدق عليه لفظ الافتراق، وإلّا لَزِم أن يكون المختلفان في فروع الشريعة داخلين تحت لفظه، وذلك باطل إجماعاً، لأنَّ الخلاف منذ زمن الصحابة ﷺ إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية، وأول ما وقع في زمن الخلفاء الراشدين ثم في سائر الصحابة ثم في التابعين، ولم يعب ذلك أحد منهم، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف، فلا يكون الافتراق في المذاهب الإسلامية السنية مما يقتضيه الحديث، فيتعين أن يكون الافتراق الذي أشار إليه مقيداً بما جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعام/١٥٩] أي جماعات بعضهم فارق البعض ليسوا على تآلف ولا تناصر بل على ضد ذلك، فيكون المراد الافتراق المحصل للعداوة المفرق لكلمة الإسلام، ولا يكون ذلك إلّا إذا تمسك هذا بما لم يتمسك به الآخر، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران/١٠٣] فبيَّن أنَّ التآلف إنَّما يحصل إذا تمسكوا بشيء واحد، وإذا كان كذلك ظهر دخول هؤلاء الجماعة في الجماعة، لأنَّ تفرقهم تفرق موجب للعداوة، وصاروا به أمة وجماعة، وتمسكوا بغير ما تمسك به بقية الأمة، فلا جرم أنَّهم يعدون من هذه الفرق لما ذكرناه، ويكونون داخلين تحت قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام/١٥٩] فقد جاء تفسيرها في الحديث(١)

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة: ٨، والطبراني في المعجم الصغير: ١/٢٠٣، رقم: ٤، وأبو نعيم في الحليلة: ٤/١٣٧ ـ ١٣٨، وغيرهم وفيه مجالد بن سعيد.

من طريق عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة إنَّ الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً [٧٦/ب] من هم»؟

قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: «هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة يا عائشة، إنَّ لكل ذنب توبة، ما خلا أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة، وأنا بريء منهم وهم مني برآء».

وقال ابن عطية(١): هذه الآية تعمُّ أهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام، هذه كلُّها عرضة للزلل، ومظنة لسوء المعتقد، وإذا كان الافتراق الذي في الحديث هو افتراق الذين أشارت إليهم الآية وهو الافتراق الناشئ عن اتباع الهوى في دين الله، ظهر ظهور الإخفاء معه دخول الوهابية في حديث الفرق.

[بدعة الوهابية هل من قبيل الخلاف في الفروع]

فإن قلت: بدعة الوهابية متعلقة بالعبادة وهي من مسائل الإسلام لا من قواعد عقائد الإيمان، والكثير من العلماء في كلامه على حديث الفرق يخصه بالفرق المبتدعة في قواعد العقائد، ولذلك يتكلمون في كفرهم وعدم كفرهم، لأنَّ ذلك من ثمرات كون خلافهم فيما يرجع إلى العقائد.

قلت: الذي عليه المحققون أنَّ الحديث يعم، ويتناول كل جماعة تميزت ببدعة، سواء تعلقت بدعتها بأصول الدين أو بفروعه، إذ لا تختص البدعة بالعقائد، بل كما تكون فيها تكون في الفروع، لأنَّ أصل الابتداع زيغ القلوب، واتباعها للمتشابه، وقد تقدم أنَّ المتشابه يجري في الأصول والفروع.

---

(١) في تفسيره المحرر الوجيز: ٣٦٧/٢.

فإذا كانت البدعة تكون في هذا وفي هذا وجب أن تدخل فرقها مطلقًا في الحديث لعدم ما يدل على التقييد، بل فيه ما يدل على الإطلاق، وأنَّ الفرعية داخلة، وذلك قوله[١] فيه «ما أنا عليه وأصحابي» والذي عليه النبي ﷺ وأصحابه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية، لم يخص من ذلك شيء، ورواية ابن عبد البر[٢] التي فيها: «أعظمهم فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال» نص على دخول الأصول العملية تحت قوله: «ما أنا [٦٧/ب] عليه وأصحابي» بل نصَّ على دخول الوهابية في الفرق الهالكة، وأنَّ فتنتهم أعظم من بقية الفرق، وذلك لأنَّ ما استندوا إليه قياس فاسد لا مستند له من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وقد بينا عواره في أوائل المطلب الثاني.

ولأنَّ غلطهم في تفسير العبادة يرجع بهم إلى قياس آخر فاسد، فإنَّهم قاسوا ما لا عبادة فيه من نذر وذبح وطلب دعاء على ما فيه عبادة غير الله بجامع العبادة، ثم إنَّك قد رأيت رسالته، فهل رأيته التفت إلى بيان معنى العبادة بيانًا شافيًا، أو تكلم على قياسه الذي أشار إليه في التوسل بما يوهم تصحيحه، وإنَّما يحتج بما يدل على حكم الأصل الذي هو مسلم.

وأمَّا القياس الذي هو دليله الحقيقي فلم يعرج إليه، لأنَّه مأخوذ من رأيه، وما كان كذلك فلا يجد ما يتكلم فيه، كما هو شأن الأمور المنقدحة في القلوب، فصح أنَّهم قاسوا الأمور بآرائهم، وحرَّموا الحلال أراح الله منهم الأمة، وتأمل ما حكاه ابن عطية من دخول أهل الشذوذ في الفروع في آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ يظهر لك دخولهم في الحديث أيضاً، وانظر لقوله: «هذه كلها

(١) تقدم في: ٢٢٨.

(٢) تقدم في: ٢٢٨.

عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد» فإنَّه يدل على أنَّ البدعة وإن تعلقت ظاهراً بأصل عملي، فإنَّها تجر إلى عقد فاسد، فترجع إلى البدعة في الاعتقاد.

[البدع العملية والاعتقادية]

اي الشاطبي صاحب الإعتصام والموافقات

وأمَّا الكلام في الكفر وعدمه، فالذي يظهر أنه كما يجري في البدع الاعتقادية يجري في البدع العملية وإن خصه أبو إسحاق بالاعتقادية، وذلك لأنَّ أسباب التكفير تجري فيها، أما في الاعتقادية فظاهر، وأما في العملية فقد يلزمها إنكار معلوم من الدين ضرورة، والتشريع في دين الله وهو كذب على الله، وقد حكى ابن التلمساني[1] في الكذب على الله بأن يقال: إن الله حرم هذا، وأباح هذا خلافاً في الكفر وعدمه، ونقله الأبّي عن ابن عرفه في التفسير[2]، ولم يتعقبة، ولذلك كان السلف يتحاشون من قول هذا حرام، فيقولون: أكرهه، أو لا يعجبني [٧٧/أ] أو ما أرى هذا ونحوه، ولا يطلقونه إلا على ما لا شك فيه، مع أنَّ المجتهد الذي أحاط بمدارك الشريعة وتخلق به صار فهم مقاصد الشريعة ملكة له، مأجور أخطأ أو أصاب، وما أداه إليه اجتهاده هو حكم الله في حقه إجماعًا، ومع هذا فقد كانوا يتحاشون من تلك الإطلاقات.

وأمَّا غير المجتهد الذي يقدم على الشريعة، ويتصرف فيها على غير بصيرة لا سيما إذا كان في الدرجة السفلى ممن لا مشاركة له أصلاً مثل هؤلاء الوهابية فهم محل ذلك الخلاف، فقيل بكفرهم للافتراء على الله، لأنَّهم والحالة ما ذكر متعمدون الكذب، لأنَّ من تكلم فيما لا يحسن الكلام فيه متعمد للكذب فيه،

---

(١) شارح المعالم في أصول الفقه.

(٢) طبع منه إلى آخر تفسير سورة البقرة في جزئين بتحقيق الدكتور حسن المناعي التونسي، ثم طبع كاملاً بدار الكتب العلمية ببيروت حديثًا، وهي طبعة سقيمة مستبشعة لكثرة ما فيها من التصحيف والتحريف.

لأنَّه يعلم أنَّه يقع في ذلك، وهذا هو الفرق بين المجتهد وغيره، لأنَّ المجتهد لا تعمد لديه، بخلاف الآخر.

[هل التكفير يختص بالأمور الاعتقادية]

ومما يدل على القول بكفرهم ما ذكره القاضي إسماعيل(١) عن علي رضي الله تعالى عنه قال: شرب نفر من أهل الشَّام الخمر في ولاية يزيد(٢) بن أبي سفيان على الشام فقالوا: هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] والآية نزلت فيمن مات وهو يشربها قبل التحريم، قال: فكتب فيهم إلى عمر، فكتب عمر أن ابعث بهم إليَّ قبل أن يفسدوا من قِبَلك، فلما قدموا استشار فيهم الناس، فقالوا يا أمير المؤمنين: نرى أنهم قد كذبوا على الله، وأشرعوا في دينه ما لم يأذن به، فاضرب أعناقهم، وعليٌّ ساكت، قال: فما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: أرى أن تستتيبهم، فإن تأبوا جلدتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم، فإنَّهم كذبوا على الله، وأشرعوا في دين الله ما لم يأذن به، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين.

فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله، ذكر هذه الحكاية في الباب السادس من الاعتصام(٣)، فانظر إلى تعليل الصحابة رضي الله تعالى عنهم القتل بالكذب على الله، والتشريع في دينه، فهو مما يشهد لأحد شقي الخلاف الذي حكاه [٧٧/ب] ابن التلمساني، ويشهد أيضاً لما قلناه أنَّ التكفير لا يختص بالاعتقاديات.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٥٤٦/٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١٥٤/٣، كلاهما من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي به..

(٢) في الأصل: معاوية وما أثبته من الاعتصام والموافقات: ٣١٣/٢.

(٣) ٤٦/٢.

ومما يشهد له أيضاً أنَّ الخوارج والإمامية من جملة الفرق التي دل عليها الحديث اتفاقًا مع أنَّ بدعتهم تتعلق بالأصول العملية لا الاعتقادية، أما الإمامية فظاهر، لأنَّ الإمامة فرع فقهي، وإنما تذكر في العقائد لتأويل ذكره ابن خلدون في مقدمة تاريخه(١)، وأشار غيره من المتكلمين إلى أنَّها فرعية.

[تحقيق للشهرستاني]

وأمَّا الخوارج فقد ذكر صاحب الملل الشهرستانية(٢) أنَّ بدعتهم لا تتعلق بالاعتقادية المتعلقة بالصفات والقدر والوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وإنَّما تتعلق بما يرجع إلى السمع والعقل أي تحسينه وتقبيحه والرسالة والإمامة، ووضح ذلك لمّا ترجم لهم، فقال: الخوارج كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة [يسمى: خارجيًا]، سواء كان الخروج في أيام الصحابة عن الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان، والأئمة في كل زمان، ثم قال بعد أن ذكر أصولهم: ويجمعهم القول بالتبري من علي وعثمان، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك الشَّرط، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج عن الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً.

وقال في المُحَكِّمة منهم: وهم الحرورية الذين أحد رؤسائهم عبد الله بن وهب الراسبي الذي تنسب إليه الآن الوهبية، أن خروجهم في الزمن الأول على أمرين:

أحدهم: بدعتهم في الإمامة، إذ جوّزوا أن تكون في غير قريش، بل

---

(١) انظر: المقدمة: الفصل السابع ـ في علم الفقه وما يتبعه من الفرائض: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) الملل والنحل: في الفصل السابع ـ الخوارج: ٩١ ـ ٩٧.

جوزوا خلو العالم عن إمام، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قريشياً، قال: وهم أشد النَّاس قولاً بالقياس.

وثانيهما: إنهم قالوا أخطأ عليّ في التحكيم إذ حكم الرجال، ولا حكم إلا لله، وكذبوا على عليّ من وجهين:

أحدهما: في التحكيم، لأنَّهم هم الذين حملوه عليه.

والثاني: أن تحكيم الرجال جائز، فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال، ولذا قال عليّ [٧٨/أ] كلمة حق أريد بها باطل. اهـ

وينقل عن الأزارقة منهم بدع أخر شنيعة، منها: إسقاط الرجم عن الزاني لعدم وجوده في القرآن، ومنها: تجويزهم أنَّ الله يبعث نبياً يعلم أنَّه يكفر بعد نبوته إذ كان كافراً قبل البعثة، وعن العجاردة منهم إنكار سورة يوسف ﵇ من القرآن لتحسين عقلي، وهو أنها قصة عشق فلا تجوز أن تكون قرآناً، إلى ما أشبه هذا.

وتقدم في أول الكتاب عن سعيد بن جبير أنَّهم اتبعوا من المتشابه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة/٤٤] ويضمون إليها: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام/١] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه، ومن عدل بربه فقد أشرك، فيخرجون للقتال.

فهذه نبذة من أحوال الخوارج وعقائدهم تدلك على أنَّ بدعتهم في الأصول العملية لا الاعتقادية، فصح ما ذكرناه أنَّ الحديث لا يختص بالاعتقاديات، وأن الخلاف في التكفير وعدمه يجري في العمليات.

[التَّكفير واستحلال الدَّم]

فصل: وإذ قد أنجز الكلام على الخوارج وعرفت منه ما سلكوا عليه من المناهج وما بنوا عليه سيرتهم وأسسوا عليه بدعتهم، فاعلم أنَّ ذلك المذهب جرَّهم إلى تكفير المسلمين، واستحلال دمائهم وأموالهم، ونكح النساء في عددهن، وفي حياة أزواجهم من غير طلاق كما يأتي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وذلك لأنَّهم اعتقدوا كفر المسلمين لزم استحلال دمائهم وأموالهم، ونكح نسائهم في العدة، إذ نساء الكفرة لا عدة عليهن إنما عليهن الاستبراء، وهو أقصر من العدة، ولا يمنع من نكحها حياة زوجها وعدم طلاقه، لأنَّ السَّبي يهدم النكاح، وقد ورد في الحديث ما يقتضي أن لهم **علامتين**:

إحداهما: قتل أهل الإسلام، وترك أهل الأوثان.

والثانية: قراءة القرآن من غير تدبر فيه، ولا تأمل في مقاصده [٨٧/ب] ومعانيه، والقطع بالحكم به لبادي النظر.

والرأي الأول: فروي عنه ﷺ إنه قال(١): «إنَّ من ضئضئ هذا قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمية».

وفي رواية نسبها في المواهب للشيخين(٢) من حديث أبي سعيد الخدري قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً إذ أتاه ذو الخويصرة فقال يا رسول الله: اعدل.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب التوحيد: ٦/٢٧٠٢ ـ ٢٧٠٣، رقم: ٦٩٩٥، ومسلم في الصحيح: كتاب الزكاة: (١٠٦٤).

(٢) البخاري في الصحيح: كتاب التوحيد: (٦٩٩٥)، ومسلم في الصحيح: كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم: (١٠٦٣).

قال: «ويلك ومن يعدل إن أنا لم أعدل، خبت وخسرت إن لم أعدل».

فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنقه.

فقال ﷺ: «دعه فإنَّ له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمية، آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تَدَرْدَرُ يخرجون على حين فرقة من الناس».

قال أبو سعيد: وأشهد أني سمعت هذا من رسول الله ﷺ، وأشهد أنَّ عليّ ابن أبي طالب قاتلهم، وأنا معهم، وأمر بذلك الرجل فالتمس فوجد وأتي به حتى نظرت إليه على نعت رسول الله ﷺ الذي نعته.

وقوله ﷺ: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم أو تراقيهم» هو ما أشرنا إليه من العلامة الثانية، يعني والله تعالى أعلم أنهم لا يتفقهون فيه حتى يصل إلى قلوبهم، لأنَّ الفهم راجع إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب ووقف عند الحناجر لم يحصل الفهم على حال، وإنَّما يحصل سماع الحروف والأصوات فقط، وهذا يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم.

[صلة الوهابية بالخوارج]

فإذا تأملت في هذا ظهر لك أنَّ هاته الفرقة الوهابية إن لم تكن من الخوارج فهي أختهم الشقيقة، لأنَّ مناط التسمية وهو الخروج عن إمام الجماعة موجود فيهم [٧٩/أ] إذ قد نبذوا بيعة السلطان، وأقاموا مقامه أميرهم سعوداً، وقد تقدم للشهرستاني أنَّ ذلك موجب لإطلاق الاسم عليهم، إذ لا يختص بالخروج عن الصحابة والتابعين، ولأنهم انطلقوا إلى الآيات النازلة في المشركين فجعلوها في المؤمنين حسبما رأيته في هاته الرسالة، وذلك شعار الخوارج كما

تقدم صدر الكتاب عن ابن عمر، ولأنَّهم كفروا أهل الإسلام بتأويل فاسد أفسد من تأويل الخوارج، لأنَّ الخوارج نظروا لأمر ظاهر في بادي الرأي وهو ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة/٤٤] وغفلوا عن مبينه الآتي في مناظرة ابن عباس ﷺ لهم، وأما هؤلاء فاعتمدوا على قياس لا شيء من أركان القياس فيه، وعلى تأويل للعبادة يدفعه مجرد التفات النفس إلى مسائل الشَّرع، فالخوارج أعذر منهم وإن اشتركا في الأخذ بالمتشابه.

[سمات المذهبين]

وقد وجدت فيهم العلامتان المأخوذتان من الحديث:

أمَّا الأولى: فظاهرة، لأنَّهم اشتغلوا بقتل أهل الإسلام، وتركوا أهل الأوثان على حاجة الناس في هذا الزمن لقتال الكفرة لتكالبهم على المسلمين وتوجه أطماعهم لبلدانهم، مع كونهم قصدوا أرض مصر والشام ولم يعبئوا بهم، وعدلوا عن جهادهم إلى جهاد الإسلام.

وأمَّا الثانية: فقد رأيت بعينك استدلالاته بالآيات القرآنية وتنزيله لها، وذلك أصدق شاهد على أنَّ حظه منها سماع حروفها المصونة أنه لم يتدبر في شيء من معانيها، وإن تدبر ألحد وأخرج الآية عن موضعها.

واتفقا في مآل المذاهب والمفاسد اللّازمة عليه، وذلك أنهم فعلوا بالمسلمين فعل الخوارج بهم من قتالهم واغتنام أموالهم وسبي نسائهم، وبلغنا أنَّهم ينكحوهن بعد السَّبي وأزواجهن أحياء لم يطلقوهن، وينكحوهن [٧٩/ب] في عددهن، وذلك كلُّه من مقتضيات مذهبهم الفاسد، فاتفقا مع الخوارج في ذلك، فالاسم الاسم، والفعل الفعل، والعلامة العلامة، والأصل المستمد منه وهو الأخذ بالمتشابه واحد، وإنَّما افترقا في شيء واحد وهو شخص الدليل،

فهؤلاء القياس وتأويل العبادة، وأولئك ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة/٤٤] وما أشبهه من الظواهر، وذلك لا يؤثر شيئاً، والاشتراك في مآل المذهب ولازمه كاف لمجرده في إجراء أحكام الخوارج عليهم، لأنَّ الأحكام الشرعية منوطة بما في الأفعال من مصالح ومفاسد، فكيف وقد اتفقا في الجميع.

وقد جزم الأستاذ أبو إسحاق الشَّاطبي(١) بأنَّ المهدي ابن تومرت يجري مجراهم، وأنَّه أقرب النَّاس إليهم شيعة، لأنَّه وجماعته أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن واقرائه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه، ولا عرفوا مقاصده، ولذلك اطرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأي، وخرقوها ومزقوا أديمها، مع أن الفقهاء هم الذين بينوا في كتبهم معاني الكتاب والسنة، وأخذوا في قتال أهل الإسلام بتأويل فاسد زعموا عليهم أنهم مجسمون، وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم، قال ذلك بيانًا لظهور علامتي الخوارج فيهم، وإذا كان المهدي ملحقًا بالخوارج، فالوهابي أولى، بل حق الخوارج أن يلحقوا بالوهابي لأنهم أعذر منه، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: ما جزمت به من أنَّ الوهابية داخلة في حديث الفرق وكذلك الخوارج على ما قررته سابقاً قد تنافيه إشارة الحديث وإيماؤه إلى الإمساك عن تعيين هاته الفرق، وأنَّ السَّتر لشأنها أولى من حيث أنَّه عين الناجية بأوصاف لا تشخصها ولا تعينها إلا بضميمة الاجتهاد، إذ لو عَيّنها بما هو نص فيها لتميز غيرها، فدلَّ عدوله عن ذلك على قصد الستر عليهم [٨٠/أ] فلا ينبغي حينئذ الخوض في تعيينهم ولا عدّهم لمنافاته هذا المقصود الذي عهد التفات الشارع إليه، فإنَّ الله تعالى ستر على هذه الأمة قبائحها في الدنيا غالبًا، وأمرنا بالستر على المذنبين مالم يبدوا لنا صفحات الخلاف.

---

(١) في الاعتصام: الباب السابع: ٢/٩٠ ـ ٩١.

[خطورة هذه المناهج]

قلنا: قد خاض كثير من العلماء في تعيين تلك الفرق وعدها وإياه أبو إسحاق في كتابيه، ورأى أنَّ الأولى الإغضاء عن ذلك، قال في الاعتصام[١] إلا في موطنين:

أحدهما: أن تكون الفرقة تدعوا إلى ضلالتها وتزينها في قلوب العامة ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم ذوو بدعة ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت الشواهد على أنهم منهم، كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره، فروى عاصم الأحول[٢] قال: جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه ونال منه: قال فقلت أبا الخطاب: لا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض، فقال: يا أحول، أَوَلا تدري أنَّ الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر. اهـ

قال: فمثل هؤلاء القوم لا بد من ذكرهم، والتشديد بهم، لأنَّه يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا ما هو أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم، والتنفير[٣] عنهم، وقاعدة الشرع طرح حكم الأخف وقاية من الأثقل.

ثانيها: أن يكون الشارع نبه على تعيينهم كالخوارج، فإنَّه ظهر من استقرائه أنهم متمكنون من الدخول تحت حديث الفرق، ويجري مجراهم من سلك سبيلهم، فإنَّ أقرب الناس إليهم شيعة المهدي، وساق ما نقلناه عنه سابقًا.

فظهر لك أنَّ تعيين الوهابية في الدخول تحت الحديث بل الحديث لا

---

(١) ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٩.
(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء: ٣/٢٨٠ ـ ٢٨١، وأبو نعيم في الحلية: ٢/٣٣٥، وغيرهما.
(٣) في م: التغيير.

تنافي إشارته، لأنَّ الأمرين اللذين يقتضيان التعيين موجودان فيهم والله تعالى أعلم.

[الصفات المشتركة بين الخوارج والوهابية]

فصل: وإذ قد ثبت بما قررناه أنَّ الخوارج والوهابية مشتركان في المذهب وما يؤول إليه، وأنَّ المفسدة المترتبة على مذهب الخوارج تترتب على مذهب الوهابية، [٨٠/ب] وكانت الأحكام الشَّرعية منوطة بنفس المفسدة اللازمة على الفعل، لزم من ذلك استواؤهما في الأحكام الشرعية، وقد اختلف العلماء في تكفير الخوارج وعدم تكفيرهم، فذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنَّهم كفار، أخذاً بظاهر الحديث، لأنَّه قال فيه: «يمرقون من الإسلام» والمروق الخروج، ومَنْ خرج من الإسلام دخل الكفر، إذ لا منزلة بينهما.

ويشهد لهذا القول ما تقدم من افتراء الكذب على الله سبب للكفر وكان ذلك لتضمنه الاحتقار، تقدم قول الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الجماعة الذين شربوا الخمر وأحلّوها متأولين أنهم شرعوا في دين الله، فيضرب أعناقهم، وذهب الأستاذ(١) في أهل البدع عموماً إلى تكفير من يكفر أهل السُّنة وتفسق غيره، وعليه فالخوارج والوهابية كفرة، لأنَّهم يكفرون أهل السنة، وكأنَّه أخذ بظاهر ما رواه الإمام مالك رضى الله تعالى عنه في موطئه(٢) أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما».

وفي رواية في مسلم(٣): «فإن كان كما قال وإلا رجعت عليه».

---

(١) وهو الشاطبي: انظر: الاعتصام: ٢/٢٠٠ ـ ٢٠٢.

(٢) الموطأ: كتاب الجامع ـ ما يكره من الكلام: ٢/٥٧٩، رقم: ٢٨١٤.

(٣) في الصحيح: كتاب الإيمان ـ باب حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر: (١١١).

وفي رواية أبي عوانة الإسفراييني[١] في مستخرجه على مسلم: «فإن كان كما قال وإلا فقد باء بالكفر».

وفي رواية «إذا قال لأخيه يا كافر فقد وجب الكفر».

[من قال لأخيه يا كافر]

قيل معناه: فقد رجع عليه بكفره، فليس الراجع حقيقة الكفر، بل التكفير، لكونه جعل أخاه المؤمن كافراً، فكأنه كفر نفسه، أو لأنَّه كفر من هو مثله، أو لأنَّه كفر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان الاسم، قاله النَّووي في شرح مسلم[٢].

فظاهر هاته الرِّوايات يدل على تكفير من كفر المسلمين، ويصلح أن يوجه به قول الأستاذ الإسفراييني إلّا أنَّ المحققين من العلماء على تأويله، وصرفه عن ظاهره، فقال المازري يحتمل أنَّ ذلك إذا قالها مستحلاً فيكفر باستحلاله.

وقال النَّووي: معناه إنَّه يؤول بها إلى الكفر، بمعنى أن المكثر منه يخاف أن تكون عاقبته الكفر.

وقال الإمام ابن عبد البر: المعنى فيه عند أهل الفقه والأثر والجماعة النهي عن أن يكفر [٨١/أ] المسلم أخاه بذنب أو بتأويل لا يخرجه عن الإسلام، إلى إن قال: وقوله «فقد باء بها أحدهما» أي فقد احتمل الذَّنب في ذلك القول، والمعنى أنَّ المقول له يا كافر إن كان كذلك فقد احتمل ذنبه ولا شيء على القائل لصدقه، وإن لم يكن كذلك فقد باء القائل بذنب كبير، وإثم عظيم، ذكر

---

(١) عزاه له النووي في شرح مسلم: ٢/٥٠.
(٢) ٢/٥٠.

ذلك في التمهيد[(١)]، نقله عنه ابن فرحون في التبصرة[(٢)].

[بين التكفير والتفسيق]

وذهب المحققون والجمهور إلى عدم تكفيرهم، وأنَّهم فساق، والحجة لهذا القول من النَّظر أنا وإن قلنا: إنهم متبعون للهوى، ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة، فإنَّهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق، ولا للمتشابه من كل وجه، إذ لو فرض كذلك لكانوا كفاراً، لأنَّهم حينئذ ردوا المحكم عناداً، لكنهم صدقوا بالشريعة، ومن جاء بها، وبلغوا فيها مبلغاً يظن بهم أنهم متبعون للدليل، ومثل هذا لا يقال فيه أنه صاحب هوى بإطلاق، بل هو متبع للشرع في نظره، لكن زاحمه الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل.

ونقل ابن زرقون بتقديم الزَّاي في شرحه للموطأ المسمى بالأنوار في الجمع بين المنتقى والاستذكار عن الإمام طاووس أنَّه كان يحرِّض على قتال الحرورية وسئل عنهم أكفار هم؟ قال: من الكفر فروا. قيل: فهم منافقون؟ فقال: إنَّ المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً قيل: فما هم؟ قال: قوم ضلَّ سعيهم، وعَمُوا عن الحق، وصمُّوا وبَغَوا علينا فنصرنا الله عليهم.

وقال طاووس: عليّ لم يقاتلهم على الشِّرك، ويدل عليه أيضاً أنَّ علياً رضي الله تعالى عنه لم يهجهم ولا عَدَّهم بخروجهم مرتدين، بل كان إذا أخبر بخروجهم يقول: حتى يخرجوا ولو كانوا مرتدين لم يتركهم لحديث[(٣)]: «من

(١) ١٤/١٧ ـ ١٥.

(٢) تبصرة الحكام: ٣٠٩/٢ ـ ٣١١.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد ـ باب لا يعذب بعذاب الله: ١٠٩٨/٣، رقم: ٢٨٥٤، من حديث ابن عباس.

بدل دينه فاقتلوه».

ولأنَّ أبا بكر رضي الله تعالى عنه خرج لقتال أهل الرِّدة ولم يتربص بهم إلى أن يقيموا الحرب، بل بادرهم، فدلَّ ذلك على اختلاف الحالتين.

[مناظرة الإمام علي للحرورية]

وقصة الإمام عليّ ﷺ مع الخوارج الحَرُورِيَّة حكاها صاحب الاعتصام[(١)] عن ابن عبد البر[(٢)] بسند يرفعه إلى ابن عباس رضي [٨١/ب] الله تعالى عنهما قال: لمّا اجتمعت الحرورية على الخروج على عليّ جعل يأتيه الرجل فيقول يا أمير المؤمنين: إنَّ القوم خارجون عليك، قال: حتى يخرجوا.

فلمّا كان ذات يوم قلت يا أمير المؤمنين: أبرد بالصَّلاة فلا تَفُتْني حتى آتى القوم. قال: فدخلت عليهم وهم قائلُون، فإذا هم مسهمة وجوههم من السَّهر، قد أثر السُّجود في جباههم، كأن أيديهم ثَفن الإبل، عليهم قمص مرحضة، فقالوا: ما جاء بك يا ابن عباس؟ وما هذه الحُلَّة عليك؟ قال: قلت: ما تعيبون من ذلك، فلقد رأيت رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من ثياب، قال: ثم قرأت هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فقالوا: ما جاء بك؟ قال: جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ،

---

(١) ١٨٧/٢ ـ ١٨٩.

(٢) في جامع بيان العلم وفضله: ٩٦٢/٢ ـ ٩٦٤، رقم: ١٨٣٤.
وقد أخرجها: عبد الرزاق في المصنف: كتاب اللقطة: ٦٩/١٠ ـ ٧٠، رقم: ١٨٦٧٨، وأحمد في المسند: ٣٤٢/١، والنسائي في خصائص علي: ٨٧ ـ ٩٠، والحاكم في المستدرك: ١٥٠/٢ ـ ١٥٢، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٧٩/٨، وأبو نعيم في الحلية: ٣١٨/١ ـ ٣٢٠، والفسوي في المعرفة والتاريخ: ٥٢٢/١ ـ ٥٢٤، وغيرهم.

فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عَمِّ رسول الله ﷺ، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله، جئت لأبلغكم عنهم، وأبلغهم عنكم.

فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] فقال بعضهم: بلى: فلنكلمنَّه، قال: فكلمني منهم رجلان أو ثلاثة.

قال: قلت: ماذا نَقَمْتُم عليه؟ قالوا: ثلاثاً، فقلت: ما هي؟ قالوا: حكم الرِّجال في أمر الله، وقال الله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠].

قال: قلت: هذه واحدة وماذا أيضاً؟ قال: فإنَّه قاتل ولم يَسْبِ ولم يَغْنَم، فإن كانوا مؤمنين ما حلَّ قتالهم، ولئن كانوا كافرين لقد حلَّ قتالهم وسِبَاؤهم.

قال: قلت: وماذا أيضاً؟ قالوا: محا اسمه من إمرة المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين.

قال: قلت: أرأيتم أن آتيكم من كتاب الله وسنة رسوله ما ينقض قولكم، هذا أترجعون؟ قالوا: وما لنا لا نرجع.

قال: قلت: أما قولكم حكم الرجال في أمر الله فإن الله قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وقال في المرأة وزوجها ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] فصيّر الله [٨٢/أ] ذلك إلى حكم الرِّجال، فناشدتكم أتعلمون حكم الرِّجال في دماء المسلمين، وفي إصلاح ذات بينهم أفضل، أو في دم أرنب ثمن ربع درهم، وفي بضع امرأة، قالوا: بلى هذا أفضل، قال: أخرجت من هذا؟ قالوا: نعم.

قال: وأما قولكم قاتل ولم يغنم أَتَسْبُون أمكم عائشة؟ فإن قلتم: نَسْبيها فنستحل منها ما يستحل من غيرها فقد كفرتم، وإن قلتم: ليست بأمِّنا فقد كفرتم، فأنتم تترددون بين ضلالتين أخرجت من هذه؟ قالوا: بلى، قال: وأما قولكم محا نفسه من إمرة المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون أنَّ نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو قال رسول الله ﷺ: «اكتب يا علي هذا ما صالح عليه محمد رسول الله» فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو: ما نعلم أنَّك رسول الله، ولو نعلم أنك رسوله الله ما قاتلناك، قال رسول الله: «اللهم إنَّك تعلم أنَّي رسولك أمح يا علي واكتب هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو».

قال: فرجع منهم ألفان، وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون. اهـ.

[تفرق الخوارج في البلدان]

وفي الملل الشِّهرستانية(١) إنهم كانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام، فقاتلهم عليّ بالنهروان مقاتلة شديدة، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم منهم اثنان إلى عُمَان، واثنان إلى كِرْمَان، وإثنان إلى سجستان، واثنان إلى الجزيرة، وواحد إلى تلِّ موزون، فظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع، وبقيت منهم إلى اليوم، فأول من بويع من الخوارج بالإمامة بعد الواقعة عبد الله بن وهب الراسبي. اهـ المقصود منه.

فظاهر هذه القصة أنَّ عليًا لم يقاتلهم على الشِّرك، وإنَّما قاتلهم لأجل انتصابهم للقتال وتحيزهم فئة، وهو مما يدل للجمهور كما تقدم، ويدل لهم أيضاً

(١) الملل والنحل: ١/٩٢ ـ ٩٤.

أنه لما ظهر معبد الجهني وغيره من أهل القدر[١] لم يكن من السلف الصالح لهم إلا الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو خرجوا لكفر محض لم يَسَع[٢] السكوت عليهم، وَلَمَّا خرج الحرورية بالموصل [٨٢/ب] على عمر بن عبد العزيز وأمر بالكفِّ عنهم على حد ما أمر به عليّ رضي الله تعالى عنه[٣].

** ** **

(١) في م: الغدر وانظر: صحيح مسلم: رقم: (٢٠).

(٢) في م: لم يسمع.

(٣) انظر: التمهيد: ٣٣٦/٢٣، وجامع بيان العلم وفضله: رقم: (١٨٣٥، ١٨٣٦، ١٨٣٧) كلاهما لابن عبد البر.

[كيفية التعامل مع هذه الفِرَق]

فصل: فإذا أخذنا بمذهب الجمهور فيهم فما الحكم فيهم؟ أيكف عنهم؟ أم تفرق جماعتهم؟

يختلف الحكم فيهم باختلاف حالتهم، فإن بغوا أو خرجوا لقتال المؤمنين وتحيزوا فئة كفعل هؤلاء الوهابية فلا خلاف أعلمه أنهم يقاتلون، لأنَّهم حينئذ بغاة، وقد قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات/٩] وقد قاتلهم الإمام علي رضي الله تعالى عنه، ولم يبلغنا أنَّ أحداً أنكر عليه ذلك، وهذا واضح إن شاء الله، وأما إذا لم يخرجوا ولا انتصبوا للقتال، فنقل ابن زرقون في كتاب الأنوار شرح الموطأ عن التمهيد عن القاضي إسماعيل قال: رأى مالك قتل الخوارج وأهل القَدَر من أجل الفساد الداخل في الدين، وليس إفسادهم بدون قطاع الطريق والمحاربين للمسلمين، وليستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا.

وقال أبو حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه لا يتعرض لهم باستتابة ولا غيرها ما استندوا ولم يبغوا، ويشهد لقول الجمهور ما تقدم من فعل علي ﷺ وعمر بن عبد العزيز، ويشهد لمالك ما نقله صاحب الاعتصام(١) عن نافع أنَّ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن الحرورية قال: يكفرون المسلمين، ويستحلون دماءهم وأموالهم، وينكحون النساء في عددهن، وتأتيهم المرأة فينحكها الرجل منهم ولها زوج؟ فلا أعلم أحداً أحق بالقتال والقتل منهم(٢).

---

(١) ٢/١٨٤.

(٢) عزاه ابن عبد البر في الاستذكار: (١٠٥٧٦) إلى ابن وهب.

ولعل هذا هو مستند الإمام، لأنَّه كثيراً يوافق ابن عمر، لا سيما والرواية عن شيخه نافع، وقد يشهد له أيضاً ما تقدم من استتابة مُحِلِّي الخمر بتأويل، أو قتلهم على ما أفتى به الإمام علي ووافقه عليه أمير المؤمنين عمر والصحابة رضي الله تعالى عنهم، فقد يقال: إنَّ تأويلهم يخرجهم من الكفر، وقتلهم لأجل الفساد، بدليل أنَّ عمر أمر بتوجههم إليه خوف الإفساد كما تقدم، ويوافق هذه الرواية عن الإمام مالك قوله في المدونة(١) في آخر كتاب الجهاد: ويستتاب أهل الأهواء من القدرية وغيرهم، فإن تابوا وإلا قتلوا، على ما [٨٣/أ] تأولها عليه أبو إسحاق التونسي قائلا: ظاهر الكتاب أنَّ هذا حكمهم بانوا بدارهم ودعوا إلى بدعتهم أم لا.

وأشار الشيخ أبو الحسن الصغير(٢) إلى ترجيحه بأن قول الكتاب ويستتاب يدل على أنهم مقهورون، يعنى أنَّ ظاهر الكتاب يدل على أن هذا حكمهم إذا كانوا مقهورين، ومن باب أولى إذا تحزبوا، وانفصلوا عنهم، ودعوا إلى بدعتهم، ويترجح أيضاً بما قلناه من موافقة رواية إسماعيل القاضي، وتأولها أبو الوليد الباجي على أنها نصت على حكمهم إذ بانوا بدارهم، ودعوا إلى ما هم عليه، وإلا فلا يعرض لهم، فعلى هذا التأويل يكون مالك موافقاً للجماعة، وسيأتي في جواب الشيخ أبي الحسن أنَّه قول عندنا.

ويرجح هذا التأويل أنَّ ابن فرحون في التبصرة(٣) نقل عبارة المدونة فقال: فيها فإن تابوا وإلا قتلوا إذا كان الإمام عدلاً، فإن التقييد بالعدالة يدل على أن قتلهم للبغي، فللباجي حينئذ أن يقول معنى قوله: يستتاب الذي رجح به التأويل

(١) ٣/٥٠.
(٢) الزرويلي شارح تهذيب المدونة للبراذعي وهو لا يزال مخطوطًا.
(٣) ٢/٢٨٠ - ٢٨١.

الأول إنهم لا[(١)] يعاجلون بالقتل إذا بانوا حتى تعرض عليهم التوبة، كما فعل ابن عباس بأهل النهروان، وأن قتالهم لو كان للفساد في الدين والمعصية لم يتوقف على العدالة، إذ تغيير المنكر لا يتوقف عليها، وبه يظهر أنَّ هذه الرواية لا تقتضي تكفيرهم، وهي ساقطة عند الشيخ ابن عرفة، فلذلك قال فيما نقله عنه الشيخ السنوسي في شرح القصيد: أنَّ ظاهرها تكفيرهم، ومع هذا فيمنع، لأنَّ الاستتابة والقتل كما تكون في المكفر تكون في غيره.

وقد قال أبو إسحاق الشَّاطبي في الموافقات في التشريد بهم والزجر لهم والقتل ومناصبة القتال إن امتنعوا، أنَّ ذلك حكم فيهم كما هو في سائر من تظاهر بمعصية صغيرة أو كبيرة، أو دعى إليها أن يؤدب أو يزجر أو يقتل إن امتنع من فعل واجب أو ترك محرم، كما يقتل تارك الصلاة وإن كان مقراً.

والحاصل أنَّهم إن نصبوا القتال كالوهابية الآن فلا خلاف أعلمه أنهم يقاتلون ويقتلون، وإن لم ينصبوا فالجمهور لا يعرض لهم، ولمالك قولان [٨٣/ب] قائمان من المدونة، والراجح فيما يظهر هو تأويل أبي إسحاق الموافق لرواية إسماعيل أنهم يستتابون فان تابوا وإلا قتلوا، وإن كان أخذ قول الباجي من المدونة على زيادة العدالة قوياً.

[جماعة الوهبية]

وقال القاضي الباقلاني: الصواب ترك تكفيرهم، لكن يغلظ عليهم بوجيع الأدب، وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا، وهذه كانت سيرة الصدر الأول فيهم، هجروهم وأدبوهم بالضرب والنفي والقتل على قدر أحوالهم، لأنَّهم فساق عصاة ضُلّال أصحاب كبائر، ولذلك والله أعلم أفتى المتأخرون في هؤلاء

(١) سقطت من م.

المقهورين بالسجن والضرب إلى أن يتوبوا، وبالغوا في استتابتهم ولم يعاجلوهم القتل، فأفتى الإمام السيوريّ رحمه الله تعالى في جماعة من الوهبيةَ مغلوبين مقهورين يتزوج الواحد منهم مالكية لتقوى شوكته، ولهم جامع يجتمعون فيه، بأن يخلا منهم جامعهم، ويعمر بأهل السنة، ويمنع العزابية من الدخول إليه، قال: وهو عين الحق والصواب، والنكاح الذي أحدثوا من نساء المالكية لتقوي الشوكة يفسخ، وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا من الأمر الحق، ويردون إلى مذهب أهل السنة، قال: ومن قدر على ما ذكرناه فيلزمه فعل ذلك، ولا يتركون يخالطون الناس.

وما ذكره رحمه الله من عدم هدم جامعهم محله إذا كان الجامع قديماً لم يؤسس من أول وَهْلَة للوهبية، أما إذا أحدثوه بقصد اجتماعهم فإنه يهدم كما أفتى به الشيخ الإمام الحافظ أبو الحسن القابسي رضي الله تعالى عنه، فقال في جواب استفتاء رفع إليه في قوم من الوهبية أظهروا مذهبهم، وبنوا جامعاً يجتمعون فيه مع العزابية، وصار العزابية من كل جهة يأتون إليهم، ويُصَلُّون الأعياد في مصلّى قريب من مصلى أهل السنة، إنهم إذا أظهروا هذا الإظهار فهذا باب عظيم يخشى منه أن تشتد وطأتهم، ويفسدون على الناس دينهم، وتميل الجهلة إليهم، فواجب على من بسط الله قدرته أن يستتيبهم، فإن لم يرجعوا ضربوا وسجنوا، ويبالغ [٨٤/أ] في ضربهم، فإن أقاموا على ما هم عليه فقد اختلف في قتلهم.

وقال ابن حبيب: فمن تاب منهم يترك إلا أن يكون له جماعة بموضع يلجأ إليهم فلا يترك هذا ويسجن، حتى تفترق جماعتهم خيفة أن يلحق بهم، قال: وهم أشد في كيد الدِّين من اليهود والنصارى، لأنَّ هذين يعرف الناس أنهم كفار فلا يخشى على المسلمين منهم، وأما هؤلاء يقولون: نحن مسلمون

يقروؤن القرآن ويخالفون مضمونه، فربما لبسوا على الناس أو سرى لأحد من ضلالتهم شيء، وأما هدم المسجد الذي بنوه فحق، وجميع ما يتآلفون فيه كذلك. اهـ.

[الصِّلة بين الوهابية وابن تيمية]

قلت: وعلى مقتضى هذين الجوابين جرى الحكم في أحمد ابن تيمية الذي أخذ الوهابية منه نزغتهم، إذ صرف أمره لحاكم مالكي يرى التنكيل به، وذلك أنَّ ابن تيمية هذا كان رجلاً جريئاً طائش الحلم، فصدرت منه هفوات، من ذلك ما تقدم من منعه الزيارة النبوية، قال الشهاب في شرحه الشفا(١): وقد كفروه بذلك، ولم يبين مستند التكفير، ولعله صدر منه في تضاعيف إنكاره ما تنقَّص به جانب الرِّسالة حتى أهدر دمه، وفارق الإسلام، كما يحكى عن جماعته الوهابية أنهم يصدر منهم في أثناء منعهم من التوسل وطلب الشفاعة والزيارة النبوية من سقط الكلام ما هو صريح في تنقيص الرسول ﷺ، يجرهم إلى ذلك وصفهم له بالموت الحقيقي على معتقدهم من أن الموت فَنَاءٌ محض وعَدَمٌ صِرْف، فإذا ثبت ذلك ارتفع عن تكفيرهم كل خلاف، ونفس اعتقادهم أنَّه ميت الآن بقطع النظر عما أداهم إليه خرق للإجماع، وتضليل للمسلمين، وسلوك على غير سبيل المؤمنين، ويحتمل أنَّهم كفروه بمنع الزيارة لأنهم رأوا أنها مشروعة بالإجماع، وأنَّ إجماعها قطعي، بمعنى أنَّ عدد المجمعين بلغ حدَّ التواتر، وأنَّه منقول بالتواتر، فتكون من قبيل ما عُلِمَ من الدِّين بالضَّرورة، إذ جاحد المجمع عليه إنما يكفر إذا كان الإجماع قطعيًا كما ذكرناه، وهو الذي عليه أئمة الأصول، ابن التلمساني وغيره، خلافاً لما في جمع الجوامع(٢) من

---

(١) في نسيم الرياض: ٥١٤/٣، في فصل حكم زيارة قبره ﷺ.

(٢) ١٤٧/٣، مع تشنيف المسامع، وعبارته فيه: «خاتمة: جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين=

التكفير بإنكار المجمع عليه المشهور وإن لم يصل إلى [٨٤/ب] حد العلم، وهو غير ظاهر، إذ الكفر إنكار المعلوم ضرورة من الدين، والمجمع عليه المشهور ليس كذلك، ولا يبعد أن تكون مسألة الزيارة من المجمع عليه المشهور، وأن يكون أهل ذلك العصر اعتمدوا في التكفير هذا المستند.

[رأي ابن جماعة في ابن تيمية]

وقد نبذه أهل زمانه، وتعقبوا عليه، وأساؤا القول فيه فقال العز ابن جماعة(١): إن هو إلا عبد أضلَّه الله وأغواه، وألبسه رداء الخزي وأرداه، وبوأه زهوة(٢) الافتراء والكذب ما أعقبه الهوان، وأوجب له الحرمان، نقله عنه في إتحاف أهل العرفان.

[رأي ابن حجر الهيتمي في ابن تيمية]

وقال أيضاً عن بعض المحققين(٣): من هو ابن تيمية حتى ينظر إليه، ويعوّل في شيء من أمور الدين عليه، وقيض الله الإمام المجمع على علمه وجلالته، المتفق على صلاحه وديانته، المجتهد المحقق الشيخ التقي السبكي قدس الله روحه ونور ضريحه، فألف في الرَّد عليه كتابًا(٤) حقه أن يكتب على صفحات القلوب بالنظير، وأن يسام بأعز إكسير، أفاد فيه وأجاد، وأبدى من الحجج الواضحة ما يثلج الفؤاد، فجزاه الله عن الإسلام كل خير، وأزال عنه

= بالضرورة كافر قطعًا، وكذا المشهور المنصوص في الأصح، وفي غير المنصوص تردد، ولا يكفر جاحد الخفي، ولو منصوصًا».

(١) عزاه له الهيتمي في الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم: ٢٨.

(٢) في م: مزهوة.

(٣) هو ابن حجر الهيتمي الإمام الفقيه الشافعي في كتابه: الجوهر المنظم: ٢٨ ـ ٢٩.

(٤) هو كتاب: «شفاء السقام في زيارة خير الأنام».

كل مكروه وضير، والعجب كل العجب أن بعض سذجاء الحنابلة انتصر لابن تيمية بما لم يقل به قائل، وما ليس تحته طائل، ورد على التقي السبكي بما دلَّ على جهله، وقبيح غباوته وعدم فضله، فليته إذ تجاسر خاف الله وراقبه، ونظر حين كتب القبيحة معايبه، ولكن إذا استحكم المقت انطمست عين البصيرة، وظهر عور قبح السريرة، فنعوذ بالله من كل محنه، ونسأله سلوك مدارج السنة، وصفاء الأجنة اهـ.

[دفاع ابن عبد الهادي عن ابن تيمية]

وبعض السذجاء الذي ذكره لعله ابن عبد الهادي الحنبلي، فإنَّه نازع الشيخ التقي بأن ابن تيمية لم يحرم زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه، ولم ينه عنها، ولم يكرهها بل استحبها وحض عليها، ومصنفاته ومناسكه طافحة بذكر استحباب زيارة قبره ﷺ وسائر القبور، وإنَّما تكلم على شد الرحال وإعمال المطي إلى مجرد زيارة القبور، فذكر قولين للعلماء المتقدمين والمتأخرين: [٨٥/أ].

أحدهما: إباحة ذلك كما يقوله بعض أصحاب الشافعي وأحمد.

والثاني: أنه منهي عنه، كما نصَّ عليه مالك، ولم ينقل عن أحد من الثلاثة خلافه، وإليه ذهب جماعة من أصحاب الشافعي وأحمد.

واحتج ابن تيمية للثاني بحديث الصحيحين[1]: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى» فأي عتب على من حكى الخلاف في مسألة بين العلماء واحتج لأحد القولين بحديث صحيح، ولكن نعوذ بالله من الحسد والبغي واتباع الهوى، وفي شرح مسلم

(١) تقدم في: ١٤٥.

للنووي عن الجويني النَّهي عن شد الرحال وإعمال المطي بغير المساجد الثلاثة، كالذهاب إلى قبور الأنبياء والصالحين، والمواضع الفاضلة ونحو ذلك. اهـ بتلخيص الزرقاني في شرح المواهب.

وقال عقبه: وما ذكر عن مالك لا يعرف عنه، ولا حجة له في الحديث، لأنَّ المعنى لا تشد لصلاة في مسجد، بدليل ذكر مساجد. اهـ

فأنت ترى أن هذا الرجل المنتصر لابن تيمية ارتكب الكذب على مالك، وفي إنكار ما أطبق عليه الناس من منع ابن تيمية للزيارة، وقد سبق القول في الحديث، وبينا أنَّه لا يتناول الزيارة النبوية، ولأجل هذا نال منه صاحب الإتحاف.

[العلاقة بين ابن تيمية والحشوية]

ومن تهورات ابن تيمية وتجاسره إنَّه نحى ما نحاه الحشوية المقلدون في الفروع للإمام أحمد ﷺ، حتى اشتهرت عقيدتهم بعقيدة الحنابلة، مع أنَّ إمامهم بريءٌ من ذلك، فقال ابن تيمية بقولهم في كلام الله أنَّه حروف وأصوات، ومال إلى التجسيم بحمل الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه/٥] على حقيقته من الاستقرار والجلوس، وحمل النزول في الحديث المشهور على حقيقته، وأنَّ الله تعالى ينزل في ثلث الليل نزولاً جسمانياً تعالى الله عن قوله، قال ابن بطوطَة[١]: رأيته على المنبر وذكر حديث النزول، ثم نزل درجة وقال: كنزولي هذا، عياذاً بالله.

[مواجهة العلماء لابن تيمية]

ولأجل هذا القول بالتَّجسيم والحرف والصَّوت قال في الإتحاف[٢]: قام

(١) في الرحلة: ١/٣٣. في الفصل المتعلق بذكر جامع دمشق المعروف بجامع بني أمية.

(٢) نقل هذه المحاكمات والمناظرات: =

عليه علماء عصره، وجهابذة [٨٥/ب] مصره، وألزموا السلطان بقتله أو حبسه، فطلب إلى الديار المصرية، وعقدت عليه المجالس بالمدرسة الكاملية، وكان السَّبب الموجب لطلبه للديار المصرية في سنة خمس وسبعمائة كما في تاريخ البكري فتيا وردت منه إلى الديار المصرية مع بعض أصحابه اسمه عبد الرحمن العنبوسي الحنبلى، فلما وقف عليها القاضي شمس الدين ابن عدلان أنكر منها مواضع، وعرضها على قاضي القضاة زين الدين المالكي، فطلب منه إثبات أنَّ هذا خطه، فشهد عنده جماعة بذلك، وأشهد على نفسه به، واجتمع القاضي زين الدين بأمير الأمراء وعرفه ما أنكره من فتياه، فرسم بطلبه إلى الأبواب السلطانية، وأحضر إلى الديار المصرية، وعقد عليه مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضر جماعة من القضاة والأمراء والعلماء وادعى عليه القاضي شمس الدين ابن عدلان دعوى شرعية في شأن عقيدته عند قاضي القضاة زين الدين المالكي، فطلب منه الجواب فنهص قائماً، وقال: الحمد لله، وأراد أن يذكر خطبة ووعظاً، ويذكر عقيدته في أثناء ذلك، فقيل له: أجب عما ادعي عليك به، ودع هذا.

فقال: عند من الدعوى عليَّ؟

فقيل: عند المالكي.

= أ) الإمام تقي الدين الحصني في كتابه الفتاوى السهمية في ابن تيمية: ٥٧٤ ـ ٥٨٣، وفي كتابه دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد: ٢٦٥ ـ ٢٧٨.

ب) عيون التواريخ لابن شاكر وهو مخطوط في مكتبة قرة جلبي زاده بتركيا: ص٣٣، ومقيد تحت رقم: (٦٩٤).

ج) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحافظ ابن حجر العسقلاني: ١/١٤٤.

د) نجم المهتدي ورجم المعتدي لابن المعلم القرشي وهو مخطوط ومحفوظ بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم: (٦٣٨) بخط مؤلفه.

فقال: هو عدوي، وعدو مذهبي، يريد أن المالكية أشاعرة، وهو حنبلي، بمعنى حشوي، ومعلوم ما بين الأشاعرة وفرق البدعة، فلم يرجع لقوله، ولمّا لم يأت بجواب أمر قاضي القضاة باعتقاله على الجواب، فأقيم من المجلس، وحبس في برج، فتردد عليه بعض الناس فاتصل بالقاضي، فأمر بالتضييق عليه، فنقل إلى الجب في ليلة عيد الفطر، وصدر من السلطان مكتوب إلى دمشق في أمر ابن تيمية والحنابلة ونصه كما في تاريخ النويري:

[مرسوم السُّلطان الصَّادر في حق ابن تيمية]

الحمد لله الذي تنزه عن الشبيه والنظير، وتعالى عن المثيل، فقال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١] ونحمده أن ألهمنا العمل بالسنة والكتاب، ورفع في أيامنا أسباب الشَّك والارتياب، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك [٨٦/أ] له شهادة من يرجو بإخلاصه حسن العقبى والمصير، وينزه خالقه عن التحيز في جهة، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد/٤] ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي نهج سبيل النجاة لمن سلك سبيل مرضاته، وأمر بالتفكر في آلاء الله ونهى عن التفكر في ذاته، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين علا بهم سنام الإيمان وارتفع، وشيَّد الله بهم من قواعد الدِّين الحنيف ما شرع، وأخمد بهم كلمة من حاد عن الحق ومال إلى البدع، وبعد:

فإنَّ العقائد الشَّرعية، وقواعد الإسلام المرعية، وأركان الإيمان العلية، ومذاهب الدِّين المرضية، هي الأساس الذي يبنى عليه، والموئل الذي يرجع كل أحد إليه، والطريق التي من سلكها فقد فاز فوزاً عظيمًا، ومن زاغ عنها فقد استوجب عذاباً أليماً، فلهذا يجب أن تنفذ أحكامها، ويؤكد دوامها، ويصان عقائد هذه الأمة عن الاختلاف، ويزان قواعد الأئمة بالأئتلاف، وتخمد ثوائر

البدع، ويفرق من فرقها ما اجتمع، وكان الشَّقي ابن تيمية في هاته المرة قد بسط لسان قلمه، ومدَّ عَنَانَ كَلِمِهِ، وتحدث في مسائل القرآن والصفات، ونص في كلامه على أمور منكرات، وتكلم فيما سكت عنه الصحابة والتابعون، وَفَاهَ بما تجنبه السَّلف الصالحون، وأتى في ذلك بما أنكره أئمة الإسلام، وانعقد على خلافه إجماع العلماء والحكام، وأشهر من فتاويه ما استخف عقول العوام، وخالف في ذلك علماء عصره، وفقهاء شامه ومصره، وبعث رسائله إلى كل مكان، وسمى كتبه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان.

ولمّا اتصل بنا ذلك، وما سلكه مؤيدوه، من هذه المسالك وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه، وعلمنا أنَّه استخف قومه فأطاعوه، حتى اتصل بنا أنهم صرحوا في حق الله تعالى بالحرف والصَّوت والتجسيم، قمنا في حق الله تعالى مشفقين من [٨٦/ب] هذا النبأ العظيم، وأنكرنا هذه البدعة، وعزبنا أن تشيع عمن تضمنته ممالكنا هذه السمعة، وكرهنا ما فاه به المبطلون، وتلونا قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام/١٠٠] فإنَّه جل جلاله منزه عن العديل والنظير: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام/١٠٣].

وتقدمت مراسمنا باستدعاء الشَّقي ابن تيمية المذكور إلى أبوابنا عند ما شاعت فتاويه شاماً ومصر، وصرّح فيها بألفاظ ما سمعها ذو فهم إلّا وتلا ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف/٧٤]، ولمّا وصل إلينا أمرنا بجمع أولي الحلّ والعقد وذوي التحقيق والنقد، وأحضرنا قضاة الإسلام وحكام الأنام، وعلماء الدين، وفقهاء المسلمين، وعقد له مجلس شرعي في ملأ من الأئمة، وجمع من الأمة، فثبت عند ذلك عليه جميع ما نسب إليه، بمقتضى خط يده، الدَّال على منكر معتقده، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته منكرون، وأخذوه بما شهد به قلمه

عليه تالين: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف/١٩]، وبلغنا أنَّه كان استتيب فيما تقدم، وأخره الشَّرع العزيز لمّا تعرض إلى ذلك وأقدم، ثم عاد بعد منعه، ولم تدخل تلك النواهي في سمعه، ولمّا ثبت ذلك في مجلس الحكم العزيز المالكي حكم الشرع الشريف بأن يسجن هذا المذكور، ويمنع من التَّصرف والظهور، ومرسومنا هذا يأمر بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور من هذه المسالك، وينهى عن التَّشبه به في اعتقاد مثل ذلك، أو يغدو له في هذا القول متبعًا، أو لهذه الألفاظ مستمعًا، أو يسري في التجسيم مسراه، أو يفوه بجهة العلو مخصصًا أحد كما فاه، أو يتحدث إنسان في صوت أو حرف، أو يوسع القول في ذات أو وصف، أو ينطق في تجسيم، أو يحيد عن طريق الحق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد عن علماء الأمة، أو يحيز الله في جهة أو [٨٧/أ] يتعرض إلى حيث أو كيف، فليس لمن يعتقد هذا المجموع عندنا إلّا السَّيف، فليقف كل أحد عند هذا الحد، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

وليلزم كل من الحنابلة بالرجوع عما أنكره الأئمة من هذه العقيدة، والخروج من هذه المتشابهات الشريرة، ولزوم ما أمر الله تعالى به من التمسك بمذاهب أهل الإيمان الحميدة، فإنَّه من خرج عن أمر الله تعالى فقد ضل سواء السبيل، وليس له غير هذا الحبس الطويل، من مستقر ولا مقيل، رسمنا بأن ينادى في دمشق المحروسة، والبلاد الشامية، وتلك الجهات بالنَّهي الشديد، والتخويف والتهديد، لمن اتبع ابن تيمية في هذا الأمر الذي أوضحناه، ومن تابعه فيه تركناه في مثل مكانه وأحللناه، أو وضعناه من عيون الأمم كما وضعناه، وَمَنْ أصرَّ على الدفاع وأبى إلّا الإمتناع، أمرنا بعزله من مدارسهم ومناصبهم، وأسقطناهم عن مراتبهم، وأن لا يكون لهم في بلادنا حكم ولا قضاء ولا أمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا رتبة ولا إقامة، فإنَّا أزلنا دعوة هذا

المبتدع من البلاد، وأبطلنا عقيدته التي أضلَّ بها كثيرًا من العباد أو كاد، ولتكتب المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك، وتسر إلينا بعد إثباتها على قضاة الممالك، وقد أعذرنا وحذَّرنا، وأنصفنا حيث أنذرنا، وليُقْرَ مرسومُنا هذا على المنابر، ليكون أبلغ واعظ وزاجر، وأحمد ناهٍ وآمر، والاعتماد على الخط الشريف أعلاه. اهـ

[مجلس التوبة المعقود لابن تيمية]

ولمّا وصل هذا المكتوب إلى دمشق قُرِئ على المنابر كما رسم فيه وأشهر وأعلم به، واستمر ابن تيمية في سجنه بالجُبِّ من ليلة عيد الفطر سنة خمس إلى سنة سبع وسبعمائة، فشفع بعض الأمراء في إخراجه، ورجع عما كان يعتقده من الحرف والصوت والنزول والاستواء، وكان ذلك بمحضر جماعة من أعيان علماء الديار المصرية، وقال بحضرتهم: أنا أشعري، ووضع كتاب الأشعري على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطه، وصورته: الحمد لله [٨٧/ب] الذي أعتقده أنَّ القرآن معنى قائم بذات الله تعالى، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق، وليس بحرف ولا صوت كتبه أحمد بن تيمية. والذي أعتقده من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه/٥] أنَّه على ما قاله الجماعة أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْه المراد به، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى كتبه أحمد بن تيمية.

وكتب أيضاً في حديث النزول مثل هذا، وأشهد أيضاً عليه أنَّه تاب إلى الله عما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظمتين، وقع ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية، وشهد على ما كتبه جماعة من الأعيان المفتين والعدول، وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار ابن شقير.

[استتابة أخرى بعد السجن]

ثم عقد له مجلس آخر بالمدرسة الصالحية بالقاهرة، وكتب خطه بنحو ما تقدم، ووقع الإشهاد عليه أيضاً بما فيه، وسكن الحال مدة، ثم اجتمع جماعة من المشايخ الصوفية منهم: الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله أحد أئمة المالكية بالإسكندرية، وأعيان بنائب السلطنة، وقالوا: إنَّ الشيخ تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريق، وأنَّه لا يستغاث بالنبي ﷺ، فردَّ الأمر إلى قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة الشافعي، فاقتضى الحال أن أمر بنفيه إلى الشام على خيل البريد، فتوجه، وكان القاضي زين الدين المالكي مريضاً مرضاً قوياً، فلما أفاق بلغه ذلك، فأرسل إلى الأمير في رده إلى القاهرة، فرده الأمير من بلبيس، فوصل والقاضي مغلوب بالمرض، فأرسل إلى نائبه نور الدِّين الزواوي، فحضر إلى مجلس قاضي القضاة بدر الدين وجددت الدعوى عليه في أمر اعتقاده وما وقع منه، فشهد عليه الشيخ شرف الدين ابن الصَّابوني، قيل: وشهد معه الشيخ علاء الدين القونوي، فسجن بسجن الحكم بحارة الديلم مدة من الزمن.

ثم بلغ عنه أنَّ جماعة يحضرون إليه السجن، وأنه يَعِظُهُم ويتكلم في أثناء وعظه [٨٨/أ] بما يشبه ما تقدم من كلامه، فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية واعتقاله هناك، فجر إليه وحبس ببرج شرقي، واستمر به إلى أن عادت الدولة النَّاصرية ثالثاً، فتكلم إلى السلطان في أمره، فأحضره وأحضر الفقهاء وأصلح بينه وبين قاضي القضاة زين الدين المالكي، فاشترط عليه أن يتوب عما تقدم الكلام فيه، فقال السلطان: قد تاب، وانفصل المجلس على خير، وسكن ابن تيمية بالقاهرة، وتردد النَّاس إليه، ثم توجه إلى الشام، وكان له بعد ذلك بالشام وقائع كثيرة مذكورة في محالها. اهـ باختصار قليل مما لخصه صاحب الإتحاف من تاريخ النويري.

فهذه نبذة من ترجمة ابن تيمية الذي عوَّلت الوهابية عليه وأسندت أمر دينها إليه، ولم يرض الناس منه بهذا القدر حتى جاء هؤلاء فزادوا عليه، واقتفوا أثر الخوارج وضلّوا عن أوضح المناهج، ويحكى عنهم أنهم اتبعوه في القول بالتجسيم، وحملوا على ذلك ظواهر القرآن الكريم تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ولم يهتدوا إلى ما يرشدهم من العقل والسمع، وإجماع من يعتد به من أهل الشرع، فقوى الخلاف حينئذ في مفارقتهم الإسلام، وكانوا أجدر باللحوق بأهل الأصنام، لأنَّهم إذا اعتقدوا أن معبودهم جسم، لم يعبدوا الله ولا عرفوا منه إلا الاسم.

ولا يبعد صدق هذا الخبر عنهم، لأنَّهم متبعون لابن تيمية، فكل ما صح عنه لا يشك في انتحالهم إياه، فإنهم من نهره يكرعون، ووزرهم في صحيفته، ولا تغتر بما نقل عنه من التوبة، فإنَّ صاحب البدعة كادت توبته أن تكون مستحيلة، وانظر إلى ما أشار إليه المؤرخ من الوقائع التي صدرت منه بعد الحكم فيه يدلك على ما قلناه.

[الحض على الابتعاد عن ذوي الأهواء]

وقد ورد في رواية حديث الفرق المذكورة في سنن أبي داود(١) زيادة عما نقلناه أول الخاتمة، وذلك في بعض رواياتها ما نصه: «وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء، كما يتجارى الكلب بصاحبه، فلا يبقى منه عرق [٨٨/ب] ولا مفصل إلّا دخله».

وذلك أنَّ معنى هذه الرواية أنّه يكون في أمته أقوام تداخل تلك الأهواء

(١) كتاب السنة ـ باب شرح السنة: ٥/١٨٢ ـ ١٨٣، رقم: ٤٥٨٧.
وهو عند أحمد في المسند: ٤/١٠٢، وابن أبي عاصم في السنة: (٢، ٦٥، ٦٩) وغيرهم من حديث معاوية بن أبي سفيان.

قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها، وتوبتها منها على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه، ولا عرق ولا مفصل إلّا دخله ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج، ولا ينفع فيه الدواء، فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه، وأشرب حبه، لا تعمل فيه الموعظة، ولا يعمل فيه البرهان، ولا يكترث بمن خالفه.

وحكايات ابن تيمية أكبر شاهد على هذا، وكذلك حكايات هؤلاء الوهابية، فإنهم حكموا بتضليل كافة أهل الإسلام، ولم تؤثر مخالفتهم ولا مخالفة الأعصار التي قبلهم في قلوبهم شكاً ولا وهماً، ولذلك حذر الناصحون من مجالستهم ومخالطتهم خوفاً من أن يسري إليه كلبهم.

وقد أخرج الخطيب في تاريخ بغداد[1]: «من أعرض عن صاحب بدعة بغضًا له في الله، ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر، ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة، ومن سلَّم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشرى أو استقبله بما يسره فقد استخفَّ بما أنزل على محمد ﷺ».

* * *

(١) ٢٦٣/١٠ ـ ٢٦٤ في ترجمة: عبد الرحمن بن نافع المخرمي.
وأخرج نحوه أبو نعيم في الحلية: ١٩٩/٨ ـ ٢٠٠.
وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وتعقبه السيوطي في اللآلئ المصنوعة: ٢٥١/١ ـ ٢٥٢.

[الخَاتِمَة]

نعوذ بالله من شرِّ ذلك، ونسأله السلامة مما يؤدي إلى المهالك، وأن يهدي بما كتبناه من لم يبلغ هذا المبلغ من جماعتهم، وأن يهدم بذلك حصون ضلالتهم، وأن يجعلها كمناظرة ابن عباس، وأن يصد بها عنهم من لم يستجب لهم من الناس.

ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يَفُلَّ حدَّهم، ويهلك جندهم، ويفني عددهم، وأن يسلبهم مدد الإمهال، وأن لا يبلغهم في أهل الإسلام الآمال، وأن يطهر حرمه الشريف من نجاستهم، ويؤمن أهله من مخافتهم، وأن يلحقهم بأهل الفيل، ويجعل لهم بالزلزال الآتي على الكثير منهم والقليل، حتى لا يبقى لهم أثر، ولا يعتري أهل الإسلام منهم ضرر. [٨٩/أ]

ونسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، سببا للفوز بالنعيم المقيم، وأن يجعله مما لا ينقطع بالموت، ولا يعقب الندامة، وأن يبيض به وجوهنا يوم القيامة، وأن يغفر لي ولمن نظر فيه بعين الصواب وقصد الانتفاع، وأن يمن بمثل ذلك على من قَوَّم عوجه وأصلح نهجه، وكمَّل نقصه، وقوى حججه، عصم الله الجميع من الزيغ واتباع الهوى، ووفقهم إلى طريق الهدى، وألهمنا ما فيه صلاحنا دنيًا وأخرى، وختم لنا بما ختم به للذين سبقت لهم منّا الحسنى.

وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

انتهى التأليف المبارك بحمد لله وحسن عونه وتوفيقه في ٢٣ شوال المبارك سنة ١٢٣٥.

الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية
* فهرس الأحاديث النبوية المرفوعة
* فهرس الأحاديث الموقوفة
* فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

م	الآية	السورة	الرقم
١ -	فلا تجعلوا لله أنداداً	البقرة ٢٢	٤٧
٢ -	فتلقى آدم من ربه كلمات	البقرة ٣٧	١٣١
٣ -	أتتخذنا هزوا	البقرة ٦٧	٢١٧
٤ -	إذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة	البقرة ٦٧	١٨٢
٥ -	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة	البقرة ١٩٣	١٨٩
٦ -	ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً	البقرة ١٩٨	٦٥
٧ -	أرني كيف تحي الموتى	البقرة ٢٦٠	١٨١
٨ -	هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات	آل عمران ٧	١٩٠
٩ -	واعتصموا بحبل الله جميعاً	آل عمران ١٠٣	٢٢٩
١٠ -	وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً	النساء: ٣٥	٢٤٥
١١ -	ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم	النساء ٦٤	١١٢، ١١٣، ١٤٠
١٢ -	يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله	النساء ٩٤	٢١٩، ٢٢١
١٣ -	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة	المائدة ٣٥	١٢٤
١٤ -	آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم	المائدة ٤١	٢١٢

م	الآية	السورة	الرقم
١٥ -	ومن لم يحكم بما أنزل الله	المائدة ٤٤	٤٥، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩
١٦ -	ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا	المائدة: ٩٣	٢٣٣
١٧ -	يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم	المائدة: ٩٥	٢٤٥
١٨ -	ثم الذين كفروا بربهم يعدلون	الأنعام ١	٤٥، ٢٣٥
١٩ -	وكيف أخاف ما أشركتم	الأنعام ٨١	٥٠
٢٠ -	ما أنزل الله على بشر من شيء	الأنعام ٩١	١٨٠
٢١ -	سبحانه وتعالى عما يصفون	الأنعام: ١٠٠	٢٥٨
٢٢ -	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام: ١٠٣	٢٥٨
٢٣ -	وجعلوا لله مما ذراً من الحرث	الأنعام ١٣٦	٤٧
٢٤ -	وجعلوا لله مما ذراً	الأنعام ١٣٦	١٨٠
٢٥ -	وقالوا ما في بطون هذه الأنعام	الأنعام ١٣٩	١٨٠
٢٦ -	إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً	الأنعام ١٥٩	٢٢٩، ٢٣١
٢٧ -	قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده	الأعراف: ٣٢	٢٤٤
٢٨ -	ادعوا ربكم تضرعاً وخفية	الأعراف ٥٥	٤٣، ١٩٥
٢٩ -	اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة	الأعراف ١٣٨	٢١٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨
٣٠ -	اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا	التوبة ٩	٢٢٢
٣١ -	ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب	التوبة ٦٥	٢١١
٣٢ -	قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن	التوبة ٦٥	٢٠٦، ٢١١،

م	الآية	السورة	الرقم
			٢١٢
٣٣ـ	لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم	التوبة ٦٦	٢٢٢
٣٤ـ	إن نعف عن طائفة منكم	التوبة ٦٦	٢١١
٣٥ـ	كفرتم بعد إيمانكم	التوبة ٦٦	٢١١
٣٦ـ	يحلفون بالله ما قالوا	التوبة ٧٤	٢٠٦، ٢١٠
٣٧ـ	وكفروا بعد إسلامهم	التوبة ٧٤	٢١١، ٢١٢
٣٨ـ	دعواهم فيها سبحانك اللهم	يونس ١٠	٩٨
٣٩ـ	ويعبدون من دون الله	يونس ١٨	٤٧
٤٠ـ	ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله	يونس ١٨	١٩٥
٤١ـ	هؤلاء شفعاؤنا عند الله	يونس ١٨	٥٠
٤٢ـ	قل من يرزقكم	يونس ٣١	٣٨
٤٣ـ	ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم	يونس ٦٢	١٩١، ١٩٣، ٢٠١
٤٤ـ	إن نقول إلا اعتراك	هود ٥٤	٥٠
٤٥ـ	أمر ألا تعبدوا إلا إياه	يوسف ٤٠	٨٦
٤٦ـ	له دعوة الحق	الرعد ١٤	٣٨، ١٩٠
٤٧ـ	فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	النحل ٤٣	٣٤
٤٨ـ	ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة	النحل ١٠٧	٢٢٣
٤٩ـ	ادع إلى سبيل ربك	النحل ١٢٥	٨٥
٥٠ـ	أقم الصلاة لدلوك الشمس	الإسراء ٧٨	١٨٢
٥١ـ	أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم	الكهف ٩	١٢٨
٥٢ـ	قال الذين غلبوا على أمرهم	الكهف ٢١	١٨٠

م	الآية	السورة	الرقم
٥٣ -	سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم	الكهف ٢٢	١٨١
٥٤ -	لقد جئت شيئاً نكرا	الكهف ٧٤	٢٥٨
٥٥ -	فمن كان يرجو لقاء ربه	الكهف ١١٠	٥٩
٥٦ -	الرحمن على العرش استوى	طه: ٥	٢٥٥، ٢٦٠
٥٧ -	وأقم الصلاة لذكري	طه ١٤	١٨٢
٥٨ -	قل لمن الأرض ومن فيها	المؤمنون ٨٤	٣٨
٥٩ -	لا تجعلوا دعاء الرسول	النور ٦٣	٨٥
٦٠ -	ففررت منكم لما خفتكم	الشعراء ٢١	٦٥
٦١ -	إنك لا تسمع الموتى	النمل ٨٠	١٠٥
٦٢ -	إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي	القصص ٢٧	١٨٢
٦٣ -	فاستغاثه الذين من شيعته	القصص ١٥	٨٨، ١٩٧
٦٤ -	فإذا ركبوا في الفلك	العنكبوت ٩٥	٢٠٣
٦٥ -	ادعوهم لآبائهم	الأحزاب ٥	٨٤
٦٦ -	ولهم ما يدعون	يس ٥٧	٨٥
٦٧ -	إلا عباد الله المخلصين	الصافات ٤٠، ٤٣	٦٣
٦٨ -	وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين	الصافات ٩٩	٦٥
٦٩ -	ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى	الزمر ٣	٥٠، ١٢٢، ١٩٤
٧٠ -	ويخوفونك بالذين من دونه	الزمر ٣٦	٥٠
٧١ -	يا هامان ابن لي صرحاً	غافر ٣٦	٨٩
٧٢ -	وما يلقاها إلا الذين صبروا	فصلت ٣٥	١٩١، ١٩٤
٧٣ -	أم اتخذوا من دونه أولياء	الشورى ٩	٤٧

م	الآية	السورة	الرقم
٧٤ -	ليس كمثله شيء وهو السميع البصير	الشورى: ١١	٢٥٧
٧٥ -	قل لا أسألكم عليه أجراً	الشورى ٢٣	١٦٢
٧٦ -	ستكتب شهادتهم ويسألون	الزخرف: ١٩	٢٥٩
٧٧ -	بل هم قوم خصمون	الزخرف: ٥٨	٢٤٥
٧٨ -	ما هي إلا حياتنا الدنيا	الجاثية ٢٤	٤٠
٧٩ -	يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	الحجرات ٦	٢١٩، ٢٢٢
٨٠ -	فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله	الحجرات: ٩	٢٤٨
٨١ -	وهو معكم أينما كنتم والله بما تعلمون بصير	الحديد: ٤	٢٥٧
٨٢ -	فقلت استغفروا ربكم	نوح ١٠ -١٢	١٣٥
٨٣ -	وأن المساجد لله	الجن ١٨	٣٨، ٨٤، ٨٥، ٨٦
٨٤ -	فلا تدعوا مع الله أحدا	الجن ١٨	١٩٠، ١٩٧
٨٥ -	قالوا لم نك من المصلين	المدثر ٤٣	١٨١
٨٦ -	إنما نطعمكم لوجه الله	الإنسان ٩	٦٣
٨٧ -	إنما نخاف من ربنا يوماً	الإنسان ١٠	٦٣
٨٨ -	وما أمروا إلا ليعبدوا الله	البينة ٥	٥٩
٨٩ -	فصل لربك وانحر	الكوثر ٢	٤٣، ١٩٥
٩٠ -	قل هو الله أحد	الإخلاص ١، ٣	٢٠١، ٢٠٢

❋ ❋ ❋

فهرس الأحاديث النبوية المرفوعة

* * *

فهرس الأحاديث الموقوفة

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ ابن أبي الدنيا: أبوبكر عبدالله بن محمد. ت: ٢٨١هـ.
ـ الإشراف على مناقب الأشراف.
ت: مصطفى عبدالقادر عطا.
ط. الأولى: ١٩٩٢م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢ ـ ابن أبي الضياف: أحمد. ت: ١٢٩١هـ.
ـ إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان.
ت: محمد شمام وغيره.
ط. الدار التونسية للنشر ـ تونس.

٣ ـ ابن أبي خيثمة: أبوبكر أحمد بن زهير. ت: ٢٧٩هـ
ـ التاريخ الكبير.
ت: صلاح فتحي.
ط. الأولى: ٢٠٠٤م ـ الفاروق الحديثة ـ القاهرة.

٤ ـ ابن أبي زيد القيرواني: أبو محمد عبدالله. ت: ٣٨٦هـ.
ـ النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات.
ت: مجموعة من العلماء.
ط. الأولى: ١٩٩٩م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٥ ـ ابن أبي شيبة: أبوبكر عبدالله بن محمد العبسي. ت: ٢٣٥هـ.
ـ الكتاب المصنف في الأحاديث و الآثار.

ت: محمد عبد السلام شاهين.
ط. الأولى: ١٩٩٥م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦ ـ **ابن أبي عاصم**: أبوبكر عمرو بن أبي عاصم الضَّحاك. ت: ٢٨٧هـ.
ـ الآحاد و المثاني.
ت: باسم الجوابرة.
ط. الأولى: ١٩٩١م ـ دار الرَّاية ـ الرياض.
ـ كتاب السنة.
ت: محمد ناصر الدَّين الألباني.
ط. الثالثة: ١٩٩٣م ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.
ـ فضل الصَّلاة على النبي ﷺ.
ت: حسين شكري.
ط. الأولى: ٢٠١٠ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧ ـ **ابن الأثير**: أبو الحسن علي بن محمد الجزري. ت: ٦١٣٠هـ.
ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة.
ت: علي معوض وعادل عبدالوجود.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨ ـ **ابن الجوزي**: أبو الفرج عبدالرحمن. ت: ٥٩٧هـ
ـ مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن.
ت: محمد حسن إسماعيل.
ط. الأولى: ١٩٩٦م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩ ـ **ابن الحاج**: أبو عبدالله محمد بن محمد العبدري. ت: ٧٣٧هـ.
ـ المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات. ـ
ط: ١٩٨٠م ـ دار الفكر ـ بيروت.

١٠ ـ **ابن القطان الفاسي**: أبو الحسن علي بن عبد الملك. ت: ٦٢٨هـ.
ـ بيان الوهم و الإيهام الواقعين في كتاب الأحكام.
ت: د. الحسين آيت سعيد.
ط. الأولى: ١٩٩٧م ـ دار طيبة ـ السعودية.

١١ ـ **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزَّرعي. ت: ٧٥١هـ.
ـ جلاء الأفهام.
ت: محي الدين مستو.
ط. الثانية: ١٩٩٢م ـ مكتبة دار التراث.
ـ الرُّوح.
طبعة مصورة عن مكتبة القاهرة.

١٢ ـ **ابن المبارك**: عبدالله. ت: ١٨١هـ.
ـ الزهد.
ت: المحدث بيب الرحمن الأعظمي.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت

١٣ ـ **ابن الملقن**: عمر بن علي الأنصاري. ت: ٨٠٤هـ.
ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج.
ت: عبد الله سعاف اللحياني.
ط. الأولى: ١٩٨٦م. دار حراء للنشر و التوزيع.

١٤ ـ **ابن النجار**: محمد بن محمود البغدادي. ت: ٦٤٣ هـ
ـ الدرة الثمينة في أخبار المدنية.
ت: حسين شكري.
ط. المدينة المنورة.

١٥ ـ **ابن بشكوال:** خلف بن عبدالملك. ت: ٥٧٨هـ.
ـ القربة إلى رب العالمين في الصلاة على سيد المرسلين.
ت: سيد محمد خلاف عبدالسميع.
ط. الأولى: ١٩٩٩م. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٦ ـ **ابن بطال:** علي بن خلف بن عبدالملك. ت: ٤٤٩هـ.
ـ شرح صحيح البخاري.
ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
ط. الأولى: ٢٠٠٠م ـ مكتبة الرشد ـ الرياض.

١٧ ـ **ابن تيمية:** أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام. ت: ٧٢٨هـ.
ـ اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم.
ت: عصام الدين الصبابطي.
ط: ٢٠٠٣م ـ دار الحديث القاهرة.
ـ مجموع الفتاوى.
ت: عبدالرحمن بن قاسم.
ط. المملكة العربية السعودية.

١٨ ـ **ابن جُزيّ:** محمد بن أحمد الغرناطي. ت: ٧٤١هـ.
ـ التسهيل لعلوم التنزيل.
ط. الدار العربية للكتاب ـ بيروت.

١٩ ـ **ابن جماعة:** عز الدين الكناني
ـ هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك.
ت: د. نور الدين عتر.
ط. الأولى: ١٤١٤، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٠ ـ **ابن حبان**: محمد بن أبي حاتم البستي. ت: ٣٥٤هـ.
ـ الصحيح (الإحسان).
ت: شعيب الأرناؤوط.
ط. الثانية: ١٩٩٣م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
ـ المجروحين من المحدثين.
ت: حمدي السلفي.
ط. الأولى: ٢٠٠٠م ـ دار الصميعي ـ الرياض.

٢١ ـ **ابن حجر الهيتمي**: أحمد بن محمد. ت: ٩٧٤هـ.
ـ حاشيته على الإيضاح.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
ـ الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم.
ط. دار جوامع الكلم ـ القاهرة.

٢٢ ـ **ابن حجر**: أحمد بن علي العسقلاني. ت: ٨٥٢هـ.
ـ الإصابة في تمييز الصحابة.
ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت.
ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.
ت: د: شبعان محمد إسماعيل.
ط. ١٩٧٩م ـ الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.
ط. دار الجيل ـ بيروت.
ت: محمد شحاته، عادل عبدالباسط.
ط. الأولى: ١٩٩٩م ـ دار المنار ـ القاهرة.

٢٣ ـ **ابن خلدون**: عبدالرحمن بن محمد الحضرمي. ت: ٨٠٨هـ.
ـ المقدمة.
ط. الأولى: ١٩٩٧م ـ دار الفكر العربي ـ بيروت.

٢٤ ـ **ابن رشد الجد**: محمد بن أحمد المالكي. ت: ٥٢٠هـ.
ـ البيان والتحصيل والتوجيه و التعليل.
ت: محمد حجي و غيره.
ط. الأولى. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
ـ الفتاوي.
ت: المختار التليلي.
ط. الأولى ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٥ ـ **ابن سعد**: محمد. ت: ٢٣٠هـ.
ـ الطبقات الكبرى.
ت. إحسان عباس.
ط. دار صادر ـ بيروت.

٢٦ ـ **ابن سمعون**: محمد بن أحمد البغدادي. ت: ٣٨٧ هـ
ـ الأمالي.
ت: د. عامر حسن صبري.
ط. الأولى: ٢٠٠٢م ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت

٢٧ ـ **ابن شاكر الكتبي**: محمد بن شاكر. ت: ٧٦٤هـ.
ـ فوات الوفيات.
ت: إحسان عباس.
ط: ١٩٧٣م ـ دار صادر ـ بيروت.

٢٨ ـ ابن عبد الهادي: محمد بن أحمد. ت: ٧٤٤ هـ
ـ الصَّارم المنكي في الرد على السبكي.
ت: عقيل اليماني.
ط. الثانية. ٢٠٠٣م ـ مؤسسة الرَّيان. بيروت.

٢٩ ـ ابن عبدالبر: أبو عمر يوسف بن عبدالله النَّمري. ت: ٦٦٣هـ.
ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار.
ت: عبدالرزاق المهدي.
ط. الأولى: ٢٠٠١م ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
ـ الاستيعاب في أسماء الأصحاب.
ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت.
ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد
ت: مجموعة من العلماء
ط. الثالثة: ١٩٨٨م ـ وزارة الأوقاف المغربية.
ـ جامع بيان العلم و فضله.
ت: أبو الأشبال الزهيري.
ط. الأولى: ١٩٩٤م ـ دار الجوزي ـ السعودية.

٣٠ ـ ابن عبدالوهاب: محمد بن عبدالوهاب التميمي النجدي. ت: ١٢٠٦هـ.
ـ كشف الشبهات.
ت: أبو أنس الحسين بن عمر مروزي.
مراجعة: سفر الحوالي، وصي الله محمد عباس.
ط. الأولى: ١٤١٣هـ ـ دار الوطن ـ الرياض.

٣١ ـ ابن عدي: أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني: ٣٦٥هـ.

ـ الكامل في ضعفاء الرجال.
ت: د. سهيل زكار، يحيى مختار غزاوي.
ط. الثالثة: ١٩٨٥م ـ دار الفكر ـ بيروت.

٣٢ ـ ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن. ت: ٥٧١هـ.
ـ تاريخ دمشق.
ت: مجموعة من الباحثين.
ط. دار الفكر ـ دمشق.

٣٣ ـ ابن عطاء الله: تاج الدين أحمد بن ممد. ت: ٧٠٩هـ
ـ لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخة الشاذلي أبو الحسن.
ط. الثانية: ١٩٩٣م ـ عالم الفكر ـ القاهرة.

٣٤ ـ ابن عطية: عبدالحق بن عطية الأندلسي. ت: ٥٤١هـ
ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
ت: مجموعة.
ط. الثانية: ٢٠٠٧م ـ وزارة الأوقاف ـ قطر.

٣٥ ـ ابن قدامة: موفق الدين عبدالله بن أحمد. ت: ٦٣٠هـ.
ـ المغني.
ط. ١٩٧٢م ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٦ ـ ابن كثير: إسماعيل بن كثير القرشي. ت: ٧٧٤هـ.
ـ البداية و النهاية.
ط. دار المنار ـ القاهرة.

٣٧ ـ ابن لب: أبوسعيد الغرناطي. ت: ٧٨٢هـ.
ـ تقريب الأمل البعيد من فتاوي الأستاذ أبي سعيد.

ت: حسين مختاري، هشام الؤامي.

ط. الأولى: ٢٠٠٤م. دار الكتب العلمية ـ بيروت

٣٨ ـ **ابن ماجه**: محمد بن يزيد القزويني. ت: ٢٧٥هـ.

ـ السنن.

ت: د. بشار عواد معروف.

ط. الأولى: ١٩٩٨م ـ دار الجيل ـ بيروت.

٣٩ ـ **ابن نعمان**: محمد بن موسى المزالي. ت: ٦٨٣هـ.

ـ مصباح الظلام في المستغيثين بسيد الأنام.

ت: حسين شكري.

ط. الأولى ـ دار المدينة المنورة.

٤٠ ـ **أبو يعلى**: أحمد بن علي بن المثنى الموصلي. ت: ٣٠٧هـ.

ـ المسند.

ت: حسين سليم أسد.

ط. الأولى: ١٩٨٨م ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق.

٤١ ـ **أبوداوود**: سليمان بن الأشعث السجستاني. ت: ٢٧٥هـ.

ـ السنن.

ت: الشيخ محمد عوامة.

ط. الأولى: ١٩٩٨م ـ مؤسسة الريان ـ بيروت.

٤٢ ـ **أبوزرعة العراقي**: أحمد بن عبدالرحيم. ت: ٨٢٦هـ.

ـ الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية. ـ

ت: محمد تامر.

ط: الأولى: ١٩٩١م ـ مكتبة التوعية الإسلامية ـ القاهرة.

ـ طرح التثريب في شرح التقريب.
ت: حمدي الدمرداش محمد.
ط. الأولى: ١٩٩٨م ـ مكتبة الباز ـ مكة المكرمة.

٤٣ ـ **أبونعيم الأصبهاني**: أحمد بن عبدالله. ت: ٤٥٨هـ.
ـ أخبار أصبهان.
ط. ليدن ـ مصورة.
ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.
ط. الأولى: ١٩٧٤م ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ز
ـ دلائل النبوة.
ت: عبدالرحمن محمد عثمان.
ط. الأولى: ١٩٧٤م ـ المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
ـ معرفة الصحابة.
ت: محمد حسن إسماعيل، مسعد السعدني.
ط. الأولى ٢٠٠٢م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٤ ـ **الآجري**: محمد بن الحسين. ت: ٣٦٠هـ.
ـ الشريعة.
ت: محمد حامد الفقي.
ط: الأولى: ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٥ ـ **الأجهوري**: علي بن عبدالرحمن. ت: ١٠٦٦هـ.
ـ الزهرات الوردية في الفتاوي الأجهورية.
مخطوط.
وقد طبع بتحقيق أحمد بن علي الدمياطي بدار ابن حزم ـ بيروت.

٤٦ ـ **أحمد بن حنبل**: أبو عبدالله الشيباني. ت: ٢٤١هـ.
ـ المسند.
ط. الأولى: ١٩٩١م ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
ـ الجامع في العلل ومعرفة الرجال.
ت: محمد حسام.
ط. الأولى: ١٩٩٠م ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

٤٧ ـ **إسحاق بن راهويه**: إبراهيم الحنظلي. ت: ٢٣٨هـ.
ـ المسند
ت: د. عبدالغفور البلوشي.
ط. الأولى: ١٩٩٠م ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة.

٤٨ ـ **الأصبهاني**: إسماعيل بن محمد التميمي. ت: ٥٣٥هـ
ـ الترغيب و الترهيب.
ت: أيمن صالح.
ط. الأولى: ١٩٩٣م ـ دار الحديث ـ القاهرة.
ـ دلائل النبوة.
ت: محمد الحداد.
ط. الأولى: ١٩٨٨م ـ دار طيبة ـ الرياض.

٤٩ ـ **البخاري**: محمد بن إسماعيل الجعفي. ت: ٢٥٦هـ.
ـ الأدب المفرد.
ت: محمد هشام البرهاني.
ط: ١٩٨١م ــ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ دولة الإمارات.
ـ التاريخ الكبير.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت. مصورة عن الهندية.

- الصحيح.
ت: مصطفى ديب البغا.
ط. الأولى: ١٩٨١م - دار القلم - بيروت.

٥٠ - **البرزلي**: أبو القاسم البلوي. ت: ٨٤١هـ.
- النوازل (جامع مسائل الأحكام).
ت: د. محمد الحبيب الهيلة.
ط. الأولى: ٢٠٠٢م - دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٥١ - **البقوري**: محمد بن إبراهيم. ت: ٧٠٧هـ.
- ترتيب الفروق واختصارها.
ت: الأستاذ عمر بن عباد.
ط. الأولى: ١٩٩٤م - وزارة الأوقاف المغربية.

٥٢ - **البيضاوي**: عبدالله بن عمر. ت: ٦٩١هـ
- التفسير: (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)
ت: الشيخ محمد كنعان.
ط. الأولى: ١٩٨٤م - دار العلم للملايين - بيروت.

٥٣ - **البيهقي**: أبوبكر أحمد بن الحسين. ت. ٤٥٨هـ.
- حياة الأنبياء بعد وفاتهم.
ت. د. أحمد الغامدي.
ط. الثانية: ٢٠٠١م - مكتبة العلوم و الحكم - المدينة المنورة
- دلائل النبوة.
ت: عبدالرحمن محمد عثمان.
ط. الأولى: ١٩٦٩م - المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

ـ السنن الكبرى.

ط. دار المعرفة ـ بيروت.

ـ المدخل إلى السنن الكبرى.

ت: د. محمد الأعظمي.

ط. دار الخلفاء ـ الكويت.

٥٤ ـ **الترمذي**: محمد بن عيسى بن سورة. ت: ٢٧٩هـ.

ـ الجامع (السنن).

ت: د. بشار عواد معروف.

ط. الثانية: ١٩٩٨م ـ دار الغرب الإسلامي. بيروت.

٥٥ ـ **تمام** بن محمد الرَّازي. ت: ٤١٤هـ.

ـ الفوائد.

ت: حمدي السلفي.

ط. الأولى: ١٩٩٢م ـ مكتبة الرشد ـ الرياض.

٥٦ ـ **الثقفي**: مسعود بن الحسن الأصبهاني. ت: ٥٦٢هـ.

ـ عروس الأجزاء.

ت: محمد صباح منصور.

ط. الأولى: ٢٠٠٣م ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٥٧ ـ **الجرجاني**: السّيد الشَّريف علي بن محمد. ت: ٨١٦ هـ.

ـ التعريفات.

ط. البابي الحلبي ـ القاهرة.

٥٨ ـ **الحاكم**: أبو عبدالله محمد بن عبدالله. ت: ٤٠٥هـ.

ـ المستدرك على الصحيحين.

ت: عبدالسلام علوش.

ط. الأولى: ١٩٩٨م ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٥٩ ـ **الحصكفي**: موسى بن زكريا. ت: ٦٥٠هـ.

ـ مسند الإمام أبي حنيفة النعمان، مع شرح الملا.

ت: الشيخ خليل الميس.

ط. الأولى: ١٩٨٥م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦٠ ـ **الحصني**: تقي الدِّين. ت: ٨٢٩هـ.

ـ دفع شُبه من شبَّه وتمرَّد ونسب ذلك إلى السَّيد الجليل الإمام أحمد.

ت: عبدالواحد مصطفى.

ط. الأولى: ٢٠٠٣م ـ دار المصطفى ـ القاهرة.

ـ الفتاوى السهمية: ملحق بالكتاب.

٦١ ـ **الحطَّاب**: محمد بن محمد بن عبدالرحمن. ت: ٩٥٤هـ.

ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل.

ت: الشيخ زكريا عميرات.

ط. الأولى: ١٩٩٥ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦٢ ـ **الخرائطي**: أبوبكر محمد بن جعفر. ت: ٣٢٧هـ

ـ اعتلال القلوب في أخبار العشاق والمحبين.

ت: غريد الشيخ.

ط: الأولى: ٢٠٠١م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦٣ ـ **الخطَّابي**: حمد بن محمد البستي. ت: ٣٨٨هـ.

ـ معالم السنن.

ط. الثانية: ١٩٨١م ـ بيروت.

٦٤ ـ **الخطيب البغدادي**: أبوبكر أحمد بن علي. ت: ٤٦٣هـ.
ـ تاريخ بغداد.
ت: مصطفى عبدالقادر عطا.
ط. الأولى: ١٩٩٧ م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦٥ ـ **الخفاجي**: شهاب الدين أحمد. ت: ٩٧٧هـ.
ـ نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض.
ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٦٦ ـ **خليل بن إسحاق الجندي**. ت: ٧٧٦هـ.
ـ المنسك.
ت: المجتبى بن المصطفى.
ط. الأولى: ٢٠٠٧م ـ دار ابن تاشفين ـ موريتانيا.

٦٧ ـ **الخليلي**: أبو يعلي الخليل بن عبدالله القزويني. ت: ٤٤٦هـ.
ـ الإرشاد في معرفة علماء الحديث.
ت: د. محمد سعيد بن عمر إدريس.
ط. الأولى: ١٩٨٩ ـ مكتبة الرشد ـ الرياض.

٦٨ ـ **الخيضري**: محمد بن محمد الشافعي. ت: ٨٩٤هـ.
ـ اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ المعظم.
ت: الشيخ محمود عبدالمحسن.
ط. الأولى: ٢٠٠٧م ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٦٩ ـ **الدارقطني**: علي بن عمر. ت: ٣٨٥هـ.
ـ السنن.
ت: السيد عبدالله هاشم يماني.
ط. ١٩٦٦م. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة.

٧٠ ـ **الدَّارمي**: عبدالله بن عبدالرحمن السمر قندي. ت: ٢٥٥هـ.
ـ السنن.
ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.
ط. الأولى: ١٩٨٧م ـ دار الريان الحديث ـ القاهرة.

٧١ ـ **الدُّولابي**: أبو بشر محمد بن أحمد. ت: ٣١٠هـ.
ـ الكنى والأسماء
ط. الثانية: ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٢ ـ **الديلمي**: شيرويه بن شهردار. ت: ٥٠٩ هـ.
ـ الفردوس بمأثور الخطاب.
ت: السعيد بن بسيوني زغلول.
ط. الأولى: ١٩٨٦م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٣ ـ **الرَّازي**: فخر الدين عمر. ت: ٦٠٤ هـ.
ـ أسرار التنزيل وأنوار التأويل.
ت: محمود أحمد وبابا الشيخ عمر وصالح عبدالفتاح.
ط. الأولى: ٢٠١١م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
ـ مفاتيح الغيب (التفسير الكبير).
ط. الأولى: ١٩٨١م ـ دار الفكر ـ بيروت.

٧٤ ـ **الرَّاغب الأصفهاني**: أبوقاسم الحسين بن محمد. ت: ٥٠٢ هـ.
ـ المفردات في غربب القرآن.
ت: محمد سيد كيلاني.
ط. دار المعرفة ـ بيروت.

٧٥ ـ الرِّياحي: إبراهيم بن عبدالقادر. ت: ١٢٦٦هـ.
ـ الديوان.
ت: محمد اليعلاوي، حمادي الساحلي.
ط. الأولى: ١٩٩٠م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٧٦ ـ الزُّبيدي: محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى. ت: ١٢٠٥ هـ.
ـ اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين.
ط. دار الفكر ـ بيروت.

٧٧ ـ الزركشي: محمد بن بهادر. ت: ٧١٤هـ
ـ تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع.
ت: د. عبدالله ربيع، سيد عبدالعزيز.
ط. الثانية: ١٩٩٩م ـ مؤسسة قرطبة القاهرة.

٧٨ ـ الزركلي: خير الدين. ت: ١٣٩٦ هـ.
ـ الأعلام.
ط. السابعة: ١٩٨٦م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.

٧٩ ـ زرُّوق: أحمد بن أحمد البرنسي. ت: ٨٩٩هـ.
ـ شرح الرسالة لابن أبي زيد.
ط. الأولى: ١٩١٤م ـ مطبعة الجمالية ـ القاهرة.
ـ قواعد التصوف.
ت: عبدالمجيد الخيالي.
ط. الأولى: ٢٠٠٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨٠ ـ السَّخاوي: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن. ت. ٩٠٢هـ
ـ استجلاب ارتقاء الغرف.

ت: حسين شكري.
ط. الأولى: ٢٠٠١م ـ المدينة المنورة.
ـ تخريج الأربعين السُّلمية في التَّصوف.
ت: علي حسن الحلبي.
ط. الأولى: ١٩٨٨م ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.
ـ القول البديع في الصَّلاة على الحبيب الشفيع.
ت: محمد عوامة.
ط. الأولى: ٢٠٠٢ م ـ مؤسسة الرَّاية ـ السعودية.
ـ المقاصد الحسنة.
ت: المحدث السيد عبدالله بن الصديق الغماري.
ط. الأولى: ١٩٧٩م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨١ ـ **السُّلمي**: أبوعبدالرحمن محمد بن الحسين. ت: ٤١٢هـ.
ـ الأربعون في التصوف.
ط. الأولى: ٢٠٠٧م ـ دار المشايخ ـ بيروت.

٨٢ ـ **السَّهمي**: حمزة بن يوسف. ٤٢٧هـ.
ـ تاريخ جرجان.
ت: د. يحيى مراد.
ط. الأولى: ٢٠٠٤م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨٣ ـ **السيوطي**: جلال الدين عبدالرحمن. ت: ٩١١ هـ.
ـ انباه الأذكياء في حياة الأنبياء.
ت: سعيد اللحام.
ط. الأولى: ١٩٩٦ م ـ عالم الكتب ـ بيروت.

ـ تنوير الحلك.
ط. مكتبة القاهرة.
ـ الحاوي للفتاوى.
ط. دار الكتب العلمية. بيروت.
ـ الخصائص الكبرى.
ط. دار الكتب العلمية. بيروت.
ـ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.
ط. الثالثة: ١٩٨١ م دار المعرفة. بيروت.
ـ مناهل الصَّفا في تخريج أحاديث الشفا.
ط. الأولى: ١٩٨٨ م ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.
ـ مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة.
ت: مصطفى عاشور.
ط. مكتبة القرآن ـ القاهرة.
ـ منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال.
ت: محمد عطية.
ط. الأولى: ١٩٩٨م ـ دار ابن حزم ـ بيروت.

٨٤ ـ **الشارمساحي**: عبدالله بن عبدالرحمن بن عمر. ت: ٦٦٩هـ.
ـ نظم الدُّر في اختصار المدونة.
ت: د. خالد محمد الحوسني.
ط. الأولى: ٢٠١٣م ـ دار ابن حزم ـ بيروت.

٨٥ ـ **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى اللخمي. ت: ٧٩٠هـ.
ـ الاعتصام.
ت: مشهور حسن سلمان.
ط. الأولى: ٢٠٠٠ م ـ مكتبة التوحيد.

ـ الموافقات في أصول الشريعة.
ت: الشيخ إبراهيم رمضان.
ط. الأولى: ١٩٩٤م ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٨٦ ـ **الشبكي**: تقي الدين علي بن عبدالكافي. ت: ٧٥٦هـ.
ـ شفاء السقام في زيادة خير الأنام.
ت: حسين شكري.
ط. الأولى: ٢٠٠٨م. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨٧ ـ **الشَّعراني**: عبدالوهاب بن أحمد الأنصاري. ت: ٩٧٣هـ.
ـ الطبقات الكبرى.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨٨ ـ **الشهرستاني**: محمد بن عبدالكريم. ت: ٥٤٨هـ.
ـ الملل و النحل.
ت: محمد عبدالقادر الفاضلي.
ط. ٢٠٠٦م ـ المكتبة العصرية ـ بيروت.

٨٩ ـ **الشوكاني**: محمد بن علي. ت: ١٢٥٠هـ.
ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.
ط. الأولى ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة.
ـ نيل الأوطار.
ط. دار الأفكار ـ بيروت.

٩٠ ـ **الصَّالحي**: محمد بن يوسف. ت: ٩٤٢هـ.
ـ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد.
ت: عادل عبدالموجود، علي محمد معوض.
ط، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩١ ـ **الطبراني**: سليمان بن أحمد اللخمي. ت: ٣٦٠هـ
ـ الأحاديث الطوال.
ـ المعجم الكبير. ت. حمدي السلفي.
ط. الدار العربية للطباعه. بغداد.
ـ المعجم الأوسط.
ت: محمد حسن الشافعي.
ط. الأولى: ١٩٩٩م ـ دار الكتب العلمية بيروت.
ـ المعجم الصغير
ط: ١٩٨٣هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩٢ ـ **الطبري**: محمد بن جرير. ت: ٣١٠هـ.
جامع البيان عن تأويل أي القرآن. ـ
ط. الأولى: ١٩٩٢م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩٣ ـ **الطّحاوي**: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي. ت: ٣٢١هـ.
ـ شرح معاني الآثار.
ت: محمد سيد جاد الحق.
مطبعة الأنوار المحمدية ـ القاهرة.

٩٤ ـ **ظافر المدني**: محمد البشير المالكي. ت: ١٣٢٩ هـ.
ـ اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة.
ط. الأولى: ٢٠٠٠م ـ دار الآفاق العربية.

٩٥ ـ **عبدالحق الإشبيلي**: أبو محمد. ت: ٥٨١هـ.
ـ العاقبة في ذكر الموت و الآخرة.
ت: الشيخ خضر محمد خضر.
ط. الثانية: ١٩٩٠م ـ مكتبة العجيري ـ الكويت.

ـ الأحكام الشرعية الوسطى.
ت: حمدي السلفي.
ط. الأولى. مكتبة الرشد ـ السعودية.

٩٦ ـ **عبدالرزاق** بن همَّام الصَّنعاني. ت: ٢١١هـ.
ـ المصنف.
ت: نظير الساعدي.
ط. الأولى: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٩٧ ـ **العجلوني**: إسماعيل بن محمد. ت: ١١٦٢هـ.
ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس.
ت: أحمد القلاش.
ط. الثانية: ١٤٠٣هـ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٩٨ ـ **العقيلي**: أبو جعفر محمد بن عمرو. ت: ٣٢٢هـ.
ـ الضعفاء الكبير.
ت: د. عبدالمعطي قلعجي.
ط. الأولى: ١٤٠٤هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩٩ ـ **عياض** بن موسى اليحصبي السبتي. ت: ٥٤٤هـ.
ـ إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم.
ت: د. يحيى إسماعيل.
ط. الأولى: ١٩٩٨ ـ دار الوفاء ـ مصر.
ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك.
ت: د. أحمد بكير.
ط: ١٩٦٧م ـ مكتبة الحياة ـ بيروت

ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ.
طبعة مصورة عن النسخة التركية.

١٠٠ ـ **العيني**: بدر الدين محمود بن محمد. ت: ٨٥٥هـ.
ـ عمدة القاري بشرح صحيح البخاري.
ط: مصورة. دار الفكر ـ بيروت.

١٠١ ـ **الغزالي**: محمد بن محمد بن محمد الطوسي. ت: ٥٠٥هـ.
ـ إحياء علوم الدين.
ط. الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

١٠٢ ـ **الغطريف**: أبو أحمد محمد بن أحمد الجرجاني. ت: ٣٧٧هـ.
ـ جزء الغطريف.
ت: د. عامر حسن صبري التميمي.
ط. الأولى: ١٤١٧هـ ـ دار البشائر ـ بيروت.

١٠٣ ـ **الغماري**: السيد أحمد بن محمد ين الصَّديق الحسني. ت. ت: ١٣٨٠ هـ.
ـ الاكتفا بتخريج أحاديث الشفا ـ مخطوط.
ـ أحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور.
ط. مكتبة القاهرة.
ـ قطع العروق من صاحب البروق النجدية.
ت: أبو علي المالكي.
ط. الأولى: ٢٠٠٧م ـ دار المصطفى ـ القاهرة.
ـ الهداية بتخريج أحاديث البداية.
ت: يوسف المرعشلي، عدنان شلاق.
ط. الأولى: ١٩٨٧م ـ عالم الكتب ـ بيروت.

ـ المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي. ـ
ت. مصطفى صبري.
ط. الأولى: ١٩٩٦م ـ المكتبة المكية ـ القاهرة.

١٠٤ ـ **الغماري**: السيد عبدالله بن محمد بن الصِّديق الحسني. ت: ١٤١٣ هـ.
ـ الرَّد المحكم المتين على كتاب القول المبين.
ط. الثانية: ١٩٥٢ ـ مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة.
ـ إعلام النبيل بجواز التقبيل.
ط. الأولى ـ عالم الكتب ـ بيروت.

١٠٥ ـ **الفاسي**: محمد العربي بن يوسف الفهدي. ت: ١٠٥٢هـ.
ـ مرآة المحاسن في أخبار أبي المحاسن.
ت: الشريف محمد حمزة الكتاني.
ط. الأولى: ٢٠٠٨م ـ دار ابن حزام ـ بيروت.

١٠٦ ـ **الفسوي**: يعقوب بن سفيان. ت: ٢٧٧هـ.
ـ المعرفة و التاريخ.
ت: د. أكرم ضياء العمري.
ط. الثانية: ١٩٨١م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٠٧ ـ **القاضي إسماعيل**: الأزدي المالكي: ٢٨٢ هـ.
ـ فضل الصَّلاة على النبي ﷺ.
ت: حسين شكري.
ط. الثانية: ٢٠٠٠م ـ دار المدينة المنورة.

١٠٨ ـ **القرطبي**: محمد بن أحمد. ت: ٦٧١هـ.
ـ التذكرة في أحوال الموتى و أهل الآخرة.
ط. الأولى. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ـ الجامع لأحكام القرآن.
ت: إبراهيم اطفيش.
ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٠٩ ـ **القسطلاني**: شهاب الدين أحمد. ت: ٩٢٣هـ.
ـ المواهب اللدنية.
ت: صالح الشامي.
ط. الأولى: ١٩٩١م ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.

١١٠ ـ **القشيري**: أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن. ت. ٤٥٦ هـ
ـ شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من محنة.
ـ الملحقة بطبقات الشافعية الكبرى ـ لتاج الدين السبكي.

١١١ ـ **الكتاني**: محمد جعفر. ت: ١٣٤٥هـ.
ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر.
ط. الثانية ـ دار الكتب السلفية.

١١٢ ـ **اللالكائي**: هبة الله بن الحسن الطبري. ت: ٤١٨هـ.
ـ شرح السنة.
ط. الأولى: ٢٠٠٥م ـ دار ابن حزم ـ بيروت.

١١٣ ـ **مالك بن أنس**. ت: ١٧٩هـ.
ـ الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي.
ت: د. بشار عواد معروف.
ط. الأولى: ١٩٩٧م ـ دار الغرب الإسلامي.

١١٤ ـ **محفوظ**: محمد.
ـ تراجم المؤلفين التونسيين.
ط. الأولى: ١٩٨٢م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

١١٥ ـ **مخلوف**: محمد بن محمد. ت: ١٣٦٠ هـ.
ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.
ت: د. علي عمر.
ط. الأولى: ٢٠٠٧م ـ مكتبة الثقافه الدينية ـ القاهرة.

١١٦ ـ **المزي**: يوسف بن الزكي عبدالرحمن. ت: ٧٤٢هـ.
ـ تهذيب الكمال.
ت: د. بشار معروف عواد.
ط. مؤسسة الرسالة.

١١٧ ـ **مسلم بن الحجاج** النيسابوري. ت: ٢٦١هـ.
ـ الصحيح مع شرح إكمال المعلم.
ت: د. يحيى إسماعيل.
ط. الأولى: ١٩٩٨ م. دار الوفاء ـ مصر.

١١٨ ـ **المقّري**: أحمد بن محمد التلمساني. ت: ١٠٤١هـ.
ـ فتح المتعال في وصف النعال.
ت: د. علي عبدالوهاب، عبدالمنعم فرج.
ط. الأولى: ١٩٩٧م ـ دار القاضي عياض ـ القاهرة.

١١٩ ـ **الملا علي قاري**: ت. ١٠١٤هـ
ـ شرح الشفا.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٢٠ ـ **الموّاق**: محمد بن يوسف. ت: ٨٩٧هـ
ـ التاج والإكليل لمختصر خليل.
ت: الشيخ زكريا عميرات.
ط. الأولى: ١٩٩٥م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٢١ ـ **النسائي**: أحمد بن شعيب. ت: ٣٠٣ هـ.
ـ السنن الصغرى.
دار الكتاب العربي ـ بيروت.
ـ السنن الكبرى.
ت. د: عبدالغفار البنداري، سيد كسروي.
ط: ١٩٩١م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
ـ عمل اليوم و الليلة.
ت. د. فاروق حمادة.
ط. الأولى: ١٩٨١م ـ مكتبة المعارف ـ المغرب.

١٢٢ ـ **النَّووي**: يحيى بن شرف. ت. ٦٧٦ هـ.
ـ الإيضاح مع حاشية ابن حجر.
ت: محمود غانم.
ط. المكتبة السلفية ـ جدة.
ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.
ط. ٢٠٠٤ م ـ المكتبة العصرية ـ بيروت.

١٢٣ ـ **الهيثمي**: علي بن أبي بكر. ت: ٨٠٧هـ.
ـ بغية الحارث بزوائد مسند الحارث.
ت: مسعد السعدني.
ط. دار الطلائع ـ القاهرة.
ـ كشف الأستار عن زوائد مسند البزار.
ت: حبيب الرحمن الأعظمي.
ط. الأولى: ١٩٧٩م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٢٤ ـ **الونشريسي**: أبو العباس أحمد بن يحيى. ت: ٩١٤هـ.
ـ المعيار المعرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب.
ت: جماعة من الفقهاء.
ط. الأولى: ١٩٨١م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
حكم تكفير السحرة	٥٢
رأي القرافي	٥٢
فصل	٥٤
معنى العبادة شرعا	٥٤
العبادة هي التكاليف الشرعية	٥٥
تعريف البقاعي للعبادة	٥٥
إيضاح التعريفات	٥٧
أثر النِّيَّة على العبادة	٥٩
تفسير الأعمال في حديث النية	٦٠
معنى الهجرة في حديث النِّيَّة	٦١
رأي الشاطبي	٦٢
أثر الحظوظ الدُّنيوية على العبادة	٦٤
التَّشريك في العبادة	٦٥
مراتب العبادة	٦٦
أغراض الرِّياء	٦٧
الفرق بين العبادة والبدعة	٦٨
تحرير مسألة النذر للأولياء	٦٩
تخريج النذر للأولياء على التبرعات والمعاوضات	٧١
رأي ابن عرفة	٧٢
جواب البرزلي حول الفتوح للأموات	٧٢
إهداء الشُّموع والستور للقبور	٧٣

الموضوع	الصفحة

** ** **